

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

القسم الثاني من : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ،

تأليف

أندريه كرسون

André Cresson

ترجمة

الأستاذ أبو بكر زكري
استاذ الأخلاق بكلية أصول الدين

الدكتور عبد الحكيم محمود
دكتور في الفلسفة من جامعة باريس

يطلب من

دار الكتب الحديثة

١٤ شارع الجمهورية تليفون ٩٦٦١٠٧

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

القسم الثاني من : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ،

تأليف

أندريه كرسون

André Cresson

ترجمة

الأستاذ أبو بكر زكري
استاذ الأخلاق بكلية أصول الدين

6

الدكتور عبد الحكيم محمود
دكتور في الفلسفة من جامعة باريس

يطلب من

دار الكتب الحديثة

١٤ شارع الجمهورية طينقنة ٩٦٦٠٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير

للمترجمين

بدأنا السفر الأول من كتاب « المشكلة الأخلاقية والفلاسفة » للعلامة
(أندريه كرسون) بتصدير نرى من الخير أن نعرض هنا لبعض ما ورد فيه . ونرى
من الخير كذلك أن نشير هنا إلى ما اشتمل عليه ذلك السفر من مباحث موضوعية
حتى تتضح العلاقة بين السفرين

بدأنا ذلك التصدير ببيان ما لفكرة الخير والشر من مكانة في النفس الإنسانية
منذ أقدم العصور ، وأنها كانت ، حتى قبل أن تتناولها الدراسات الفلسفية ،
بالمسكان الأول عند جميع الأمم والشعوب التي ثابت إلى رشدتها وأدركت أن لها
إنسانية تمتاز بها عن قطعان البهائم ، وأسراب الطير ، وكواسر السباع . . .
حتى لقد بلغ اهتمام بني الإنسان بها أن أخضعوا لها كل شيء في العالم ، وأدخلوا في

دائرتها ما ليس منها ، فحرموا من الطيبات ما لم يحرمه شرع ولا عقل ، وحلوا ،
على الضد من ذلك ، ما لا يحل ، بل أوجبوا أحياناً بعض ما لا يحل ، يحسبون
ذلك ديناً وتقيةً ، وتنفيذاً لفكرة الخير على أكل وجهه ، وما أبدع سخرية الفيلسوف
إذ يقول :

يحرق نفسه الهندي خوفاً وذلك منه دين واتقاء

ولقد أشرنا هناك إلى ما نجم عن هذا الاهتمام من تفرق المذاهب ، وتعدد الأهواء
والنحل ، وما شجر عن ذلك من حروب وخصومات تسود بها حتى اليوم صحف
لا تحصى من تاريخ إنسانيتنا العجيب . وأنه إذا كان من الزمان وتناول الحقب
والسنين قد قشع من تلك الظلمات ، وأنار من تلك العقول ، وهذب من تلك الفرائز
الجامحة ، فإن الفضل في ذلك يرجع إلى هدى النبوات ، وحكمة الحكماء ، ونصح
الساسة المستنيرين . ولولا بقية من لونة الطباع الإنسانية لتحقق بالفعل أكثر ما بقي
حتى اليوم معطلا من نظريات نافعة ، ومذاهب قيمة عادلة يكفي الأخلاق فخراً أن
تكون هي الوحيدة بها وإن لم يكن لها من القوة ما تحيل به النظريات إلى عمليات .

كذلك أشرنا هناك إلى أن فكرة الخير والشر بعد أن أصبحت موضوع الدراسة
الفلسفية لم تكن مكاتها واحدة في نفوس الفلاسفة والمفكرين :

لقد نظر بعضهم إليها نظرة إكبار وإجلال ، وجعلها من قبيل الهبات السماوية
الخاصة بعالم الإنسانية السامى الرفيع . وفيها سر سيادته على جميع ماعداء من العوالم

الأخرى . وعلى هذا رأى كان جميع الفلاسفة القائلين بالفطرة ؛ وهم فى ذلك مع المؤمنين بالأديان ونصوصها الواردة ، وتعاليمها المرسومة .

ونظر إليها الآخرون على أنها ثمار التجربة ، وتناج الحاجة الملحة ، وعامل التطور الطبيعى ؛ وليس بينها وبين السماء من الربط بأكثر مما بين غرائز الذئاب وبين السماء . ذاك هو رأى الملاحدة الطبيعيين ومنهم أصحاب نظريات التطور ، وفلاسفة المنفعة قديما وحديثا ومشايخهم فى كل زمان ومكان .

ليس الضمير الأخلاقى عند هؤلاء أكثر من حس أخلاقى نشأ بعد ملايين التجارب القاسية التى مرت بها الإنسانية؛ فأصبح قتل البرىء شرا ، وانقاذ المشفى على الهلاك خيرا؛ لأن فى الأول ألما بغيضا ، وفى الثانى لذة ومنفعة . وهكذا كان الشأن فى كل أعمال الإنسانية: آلام تنقى ، ولدات ومنافع تبتغى ، واجماع على بغض الأولى وعلى حب الأخرى ، يتركز فى نفس المرء بغامل البيئة والوراثة ، حتى يبدو وكأنه ، كما يقول الفريق الأول ، هبة من هبات السماء ، وإن لم يكن فى الواقع .

* * *

وياليت أجز الخلاف فى تقدير هذا المبدأ الأخلاقى العام قد انتهى عند هذا الحد . لأن فلاسفة الفريق الثانى الذين أنكروا وجوده بالفطرة ، وجددوا الرابطة بينه وبين السماء لم ينكروا ماله فى نظام الحياة الإنسانية من نفع أكيد ، وأساس وطيء . إن الطامة الكبرى هى أن فريقا آخر من دعاة الأخلاقية قد أنكروا ذلك المبدأ الرئيسى إنكارا وكفروا به كفرا :

لقد رأوا بعد التعمق الفلسفى أن هذا المبدأ الأسمى ليس أكثر من سراب بقيقة

يحبسه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجد شئاً ، وأن الإيمان به ليس أكثر من بلاهة تدعو المؤمن به إلى التضحية في سبيل الآخرين وتلزمه بواجبات ، وتقيده بقيود ، ما كان أحراره ، لو تمقل ، بأن يدوسها أو يلقي بها وراء ظهرها .

لا خير عند هؤلاء ولا شر ، ولا عدل ولا ظلم ، ولا حسن ولا قبيح ، ولا حق ولا باطل : هما خطتان تستويان ، وليتخير كل إنسان لنفسه ما يحلو . الخير ما يراه الفرد خيراً ، والشر ما يراه شراً ، وإن كانت الدنيا كلها على خلاف رأيه .

حل لواء هذا المذهب السوفسطائيون قديماً ، وعززه أحد رجالهم وهو «كليكس» بأن الحق بغير القوة باطل ، والباطل مع القوة حق لا ريب فيه .

وفي المصور الحديثة جاء (نيتشه) الفيلسوف الألماني مؤيداً لأستاذه (كليكس) السوفسطائي ، فصاغ المذهب في قضايا وأقيسة ينتشى بألفاظها الأقوياء ، بل كل من يتوهمون أنهم أقوياء ، في كل زمان ومكان .

ومن الخير أن نشير هنا إلى بعض ما فاتنا في هذا المقام هناك :

إن الناظر إلى حال الإنسانية اليوم ليرثى لتلك المبادئ الأخلاقية المهذرة التي كفر بها ساسة هذا الزمان بقدر ما آمنوا بفلسفة (نيتشه) السوفسطائية القاسية .

لقد أصبحت ضائير أولئك الساسة أرخص عندهم من أحذيتهم تلبس وتخلع

وتطرح تبعاً للحاجة، ووفقاً لتقلبات الأحوال وأصبحت المعاهدات قصاصات أوراق تتخذ لتخدير الخصوم ريثما تعد لهم الخطط التي تقضى عليهم أو تسلبهم كل ما لهم من عزة وكرامة.

و يا ليتهم إذ آمنوا بفاسفة القوة كان لهم من الشجاعة ما لأصحاب القوة السافرة على حد تعبير (نيتشه) .

إنهم ووا أسفاه لم يستطيعوا أن يلبسوا لبوس البنى فى وضح النهار فراحوا يستعرون ثياب العدالة ويتقنعون بقناع الفضيلة ستراً لما يتحاشون أن تقع عليه عيون الناس من بلاياهم .

ها هم أولاء يشيدون الجامع لإظهار صوت العدالة أمام جميع العالم فتغلب عليهم شقوتهم فلا يدخلونها لنصرة العدالة إلا وعلى أيديهم دماؤها بعد أن يكون قد فرغوا من ذبحها وتوزيع لحومها على الخلفاء والأنصار. ونصيب كل يعطى له على قدر ماله من قوة .

وماذا تملك الأخلاق أمام كل هاتيك الخزيات ؟ أنزل عن عرشها وتسلم صولجانها ، وتنهزم هزيمة لا تقوم لها بعدها قائمة ؟ كلا ! إن المبادئ الأخلاقية لها من الصفاء والخلود ما هو أبقي من الدهر. ولها من القلوب للؤمننة بها حصون أعلى وأبعد مثالا من شهب السماء ..

وليكنها فخراً أن الذين يخثانونها لا يرتكبون جرائمهم إلا بعد أن يخذعوا العالم بالظهور في حللها الرائعة . ولولا خوفهم سلطانها لدلفوا إلى ميدان البنى سافرين .

وفي هذا بقية من الأمل الحى فى أن ينتصر الحق يوماً على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق . (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

تعريف بكتاب المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

وفى ذلك التصدير الذى نحن بصدد الإشارة إليه أو ضحنا للقراء أن مؤلف هذا السفر هو العلامة (أندريه كريسون) أحد أساطين الفكر المعاصرين . رى من وراء تأليفه إلى مساعدة طلاب الفلسفة على التبحر فى الجانب العملى منها وهو لا يقل فى قيمته شيئاً عن الجانب النظرى ، لدى الفلاسفة والباحثين .

جاء هذا السفر القيم بحثاً جليلاً وافياً لتاريخ الأخلاق منذ بدأ سقراط يرسم الطريق لوضع فكرة الخير والشر موضع النظر والاستدلال والاستقراء والبحث حتى عصرنا هذا ، غير ناس أن يناقش هذه المبادئ الأخلاقية فى تاريخ الديانتين الشهيرتين (اليهودية والمسيحية) .

ولما كان هذا السفر يحوى من تاريخ البحث الأخلاقى عصرين طويلين متبايزين فى مناحى التفكير ومراميه : عصر الأخلاقيين القدامى ، وعصر الفلسفة

الحديثة ، ولما كانت عنايته تعالى قد هدت خطانا في إخراج العصر الأول منهما في سفر كامل تحت اسم (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) فإننا نستمدد تعالى عوننا في إقدارنا على تحاف طلاب الفلسفة بالسفر الثاني ، مختارين له اسم (الأخلاق في الفلسفة الحديثة) غير قاصدين من وراء عملنا سوى إبراز هذا الخضم من الفكر التي كان لها ، ولا يزال لها حتى اليوم ، خطرهما في توجيه الناحيتين الخطيرتين من نفوس طلاب الثقافة العقلية على اختلاف الأمم والمصور . ناحية العقيدة . وناحية السلوك .

وإننا نرى في إبراز هذين السفرين من بين أسفار التفكير الحر عملا جليل . النفع لناشتنا وطلاب الفكر من مواطنينا ؛ وسوف يرون على ضوئه رأى العين نمطا من التفكير يجدر بهم أن يفيدوا من دراسته ، ونمطا من الأفكار يجدر بهم أن يحاوروه ويداوروه ويقتلوه بجنأ لكي يحقوا ما فيه من حق ويبتلوا ما فيه من باطل . ولعل أصلح من يحمل هذه البوصاة هم الدينيون والمتدينون من شباب معاهدنا وجامعاتنا ؛ أولئك المغمين حماسة للخير والحق ، الذين لا يفل جهودهم عن الصراع في سبيل المبادئ الحققة وهدم المبادئ الباطلة إلا بقاء تلك الأفكار محجبة مستورة في القاف أسفار أعجمية لا علم لهم بلغاتها ولا سبيل لديهم إلى فهم معانيها . نسأل الله تعالى عوننا وهدية . عليه توكلنا وإليه المصير .

تعريف بموضوعات السفر السالف المشكلة الأخلاقية والفلاسفة

قبل أن يأخذ المؤلف في عرض المذاهب الفلسفية معزوة إلى أصحابها حسبما ورد في تاريخ الفلسفة الأخلاقية ، قدم لقرائه مقدمة عظيمة النفع لهم ولكل هواة البحث الأخلاقي قاطبة .

حاول المؤلف في تلك المقدمة أن يتقرب المشاعر الأخلاقية في أعماق أعمق النفس الإنسانية فأبان عن أسبابها وأمازاتها وكيفياتها ، ونتائجها في مجرى السلوك الإنساني أنانية كانت تلك المشاعر ، أم إشارية ، أم من وحي الضمير الأخلاق المتزن ..

وقد أنتهى من بحثه هذا إلى أن النتيجة الحتمية لكل هاتيك المشاعر هي إحساس المرء بأنه إزاء مشكلة أخلاقية لا يدري معها أين يتجه ، وكيف يسلك ؛ أيتبع أنانيته ؟ أم يتبع مشاعر الإيثار في نفسه ؟ أم يطيع بالأحرى وحي ضميره ؟

موقف حرج بلا شك جعله المؤلف أشبه بحال رافايك التمس الذي اغتال الملك فكان جزاؤه أن يربط بيديه ورجليه إلى أربعة من الجياد يساق كل منها في ناحية حتى تمزق جسمه شرمزق . وما نرى ذلك التصوير يبعد كثيراً عن مسألة الابتلاء الذى ورد كثيراً في الأديان السماوية . فما الابتلاء بالسراء والضراء ، وبالخير وبالشر إلا وضع المشاعر الأخلاقية كلها بإزاء محك شديد الأثر وامتحان خطير العاقبة

سبيل النجاة

لم تغف الإنسانية مكتوفة الأيدي أمام مشكلة الخير والشر . فلقد كان لها من تعاليم الأديان شفاء لما في صدور المؤمنين وهدى وموعظة للمتقين . وراح الفلاسفة من ناحيتهم يضعون لها الحلول ويمهدون السبل ويحاولون تبديد الظلمات لكي يسير الراكب في أمان واطمئنان إلى شاطئ النجاة .

لم يتفق أولئك الفلاسفة في نظرتهم إلى تلك المشكلة كما لم يتفقوا في طريقة علاجها : كان منهم متفائلون يرون أن الفطرة الإنسانية مسلحة بالضمير النوراني الذي لن يخذلها في إنارة الطريق وتمييز الخير من الشر .

وكان منهم مقتصدون في التفاؤل يرون أن ذلك الضمير لم يكن في جميع الأزمان ولا في جميع الأمكنة بصورة واحدة فكم أرضى قوماً عما أسخط منه آخرون وكم أحل لقوم ما حرمه على سواهم . ومع ذلك لم يرهذا الفريق أن يطرح الضمير وينبذه بعد ما بدا نقصه . بل رأى أن يرتضيه على نقصه كطية عرجاء لا ندحة عن ارتضاءها . تعثر تارة وتستقيم أخرى وتضل اليوم وتهدي غداً ؛ يرجى لها أن تبلغ يوماً حالاً أحسن من حالها كما هو سنن التطور في كل شيء .

وذهب ملاحظة الأخلاق إلى إنكار مبادئها وسخروا من الضمير وهدبه وجعلوا الأخلاق ودراساتها بدعة سخافة ، وإنها جذيرة بالازدراء هي وأصحابها الذين وضعوها . القوة عندهم فوق الحق وفوق الأخلاق التي لا تعدو خضوعاً وتسخييراً من الطبيعة كبتسخير النمل والنحل في سبيل بقاء النوع

الفكرة الأخلاقية وتطورها

ويجدر بنا قبل أن نفجأ القراء بعرض المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الحديثة ، أن نقدم بين أيديهم صورة واضحة لتطور الفكرة الأخلاقية على مر المصور ليستينوا من خلالها كيف نشأت وأين نشأت ، وكيف نمت وترعرعت في عناية الأيدي التي كفلتها وحاطتها بالحدب والرعاية وكأخت دونها ونافحت عنها ، مسترخصة في سبيل الذود عنها كل ما نفس من جهد ووقت ومال وفضل غبقرية جديرة بتاريخها العظيم وصحاته البيضاء ؛ وليستينوا كذلك كيف تطورت تلك الفكرة بعامل الزمان والمكان ، وكيف كثرت بعد قلة وعزت بعد ذلة وازدهرت بعد ذبول ، ونشطت بعد خمول ؛ وكيف أصبحت اليوم الدستور العالمي لجميع أمم الأرض يأخذون بمبادئه ناشتهم ، ويروضون عليه شبانهم ، إيماناً منهم بأن الأخلاق ليست إلا النجاح في أبهى صوره ، والمجد في أبهى مجاليه ، والبطولة في أروع معانيها

وراء تلك الغايات السامية قامت المدارس الأخلاقية القديمة والمدارس الوسطى والمدارس الحديثة ؛ لها أعلامها الباحثون ، وأتباعها المخلصون ؛ ولها ألوانها ومناحيها وأغراضها ومراميها

وإذا ما كان من تلاقى تلك العوامل كلها ما نراه اليوم من خلاقات ومن ضلالات في بعض الأحيان فإن هذا هو النتيجة المحتومة لكل كائن يسعى إلى السكالم

بعد نقص ويبغى الوصول إلى غايته العليا التي من أجلها وجد ، ولأجلها كافح المصوم
وقام عادات الزمان .

وسوف يرى القارئ الكريم أن تلك الفكر الأخلاقية ، مهما تنوعت ،
واختلفت ، وتباعدت ، ومهما تنوعت ، وتباعدت ، واختلفت بها المصور ، ليست
إلا أغصان دوحة واحدة قامت على ساق وإن تفرقت في آفاق . وإذا كانت الفكر
الأخرى للثقافات المادية قد ابتدعت مبتدعات لا تمت حديثها إلى قديمها بصلة على الإطلاق
فليس هذا شأن الباحث الأخلاقية .

وليس أولئك الذين حاولوا الخروج عن مجراها ، لإجناة على الأخلاق جديرين
بذلك اللقب الذي أطلق عليهم : (اللا أخلاقيون) .

إن أصالة الفكرة الأخلاقية ، واتساقها ، ووحدتها لن تنزل عن عرش سيادتها
ما بقيت مثلها العليا ماثلة في خاطر البشرية . إنها لن تبيع قديمها وتقطع بينها وبينه
الصلات الا يوم تصبح تلك الفكرة ضربا من الهوس المادي ، وتنقلب إلى مستح
من غرائز البهيمية البشعة ؛ ويومئذ يقال لا إنسانية كما يقال لا أخلاقية .

ذلك هو ما حدا بنا إلى أن نعرض تلك الصورة من تاريخ الفكرة الأخلاقية
وتطوراتها كما يرتبط حديثها بقديمها ؛ وتتضح رسومها ومعالمها ، وتتجلى نواحي
التطور والتجديد التي مرت بها على كرم المصور . وإلى القارئ الكريم ما وعدنا :
عند ما كانت أمم العالم القديم لا تزال في مغاور الجهل حيرى تلهس طرقها في
الحياة تلهس الخنايف المتشكك ، وتحاول السير في عالم من الألفاظ والمعانيات كان اهتمامها

بالتاحية العقلية ما يزال في طور بدائي لا يكاد يتضح ، إذ كانت العاطفة والغريزة
لا تزالان هما كل شيء في الحياة . عليهما يقوم الكفاح في سبيل العيش وعليهما يقوم
التدين ، وتقوم مبادئ الأخلاق .

ولما كانت العاطفة بطبيعتها مطية للغلو والمبالغة والإغراق في الخيال كانت أخلاق
ذلك العصر السحيق ذات طابع خيالي بدائي تمتزج بمقائد الدين الخيالية وترتكز على
أسس من الأساطير والأخيلة التي لا يحدها زمان ولا مكان .

كانت تلك الفكرة العريقة في طوايا الإنسانية موضع اهتمام قدماء المصريين كما
كانت موضع اهتمام الأمم الأخرى من قدماء القرس وقدماء الهنود ، والصينيين
• وسواهم من الأمم .
ومع أنها هي الفكرة نفسها عند الجميع فقد اختلفت مظاهرها وتنوعت تبعاً
لتلك البيئات المتنوعة .

كانت عند قدماء المصريين تظهر في صورة عقائد دينية تدعو إلى سلوك طيب
للمدالة والاستقامة فيه مكان ملحوظ .

وظهرت عند الهنود في صوفية تغلو في المنام ، وتدعو إلى الإنفاس في أعماق
الإله (برهما) بواسطة (الترفانا) أي الطوبى الخالصة ، والسلام الروحي ، والتجرد

من كل الملائق الدنيوية . وأكلها (بوذا) بدعوة حارة إلى التسامح يكاد يكون صورة منه ماجأت به بعد ذلك وصايا المسيحية التساحية الشهيرة .

وظهرت عند الصينيين في طابع من الحكمة عليه مسحة التعقل والفلسفة لم يعرف إلا عند (كونفشيوس) وخليفته (مانسيوس) ولو سارت هذه النزعة الحكيمة في طريق البناء على يد حكماء آخرين لبكانت الصين أسبق من الشعب اليوناني إلى تنظيم التفكير الفلسفي وعلى الأخص في الأخلاق . وحسب الصين شرقاً أن يكون لها في هاتيك المصور السحيقة مثل هذا الإشراق ، ومثل هذا الاستشراق إلى أفق بعيد من نور العقل وهدى الحكمة .

ولم يكن قدامى اليونان الذين كتب لأسلافهم فيما بعد أن يحملوا علم الفلسفة ، إلا كما كان معاصروهم من الشعوب الأخرى ، أصحاب أخلاق بدائية تعتمد العاطفة الجارحة والخيال الموهل في الغلو . يؤهلون أبطالهم بما يأتون من ضروب الشجاعة وما يحرزون لقومهم من انتصارات . ويجعلون من آلهتهم أبطالاً يتعصبون مع هؤلاء ضد أولئك ويحاربون في صفوف أولئك ضد سوامم ويخوضون أحياناً في الرذيلة بعد أن يوغلوا في الفضيلة .

وشاء الله أن يبدأ الشعب اليوناني في القرن السابع قبل الميلاد عهداً جديداً من التفكير العقلي الحقيقي . كما شاء لذلك التفكير أن يثبت ويتابع نماءه وتطوره .

ولم يكد القرن الخامس قبل الميلاد يدرج بخطاه في مجرى الزمن إلا والبيئة اليونانية تزخر بمختلف ضروب الثقافات العقلية والفنية ؛ لها مدارسها وزعمائها ، وأتباعها المتحمسون المجدون .

كان حملة لواء الفكر في ذلك العصر فريقين من الفلاسفة : الميتافيزيقيون والسوفسطائيون .

كان الأولون يجرون وراء مطالبات بعيدة المنال ويحاولون الوصول إلى أسرار الطبيعة المغلفة عن أصل العالم وكيف وجد والإلم يصير .

وكان السوفسطائيون يتجرون بالعلم ويتلاعبون بمبادئ الأخلاق ويتحيفون المنطق ، ويطمسون معالم الحق ، ويبذرون بذور الشك في كل مكان حتى أنكروا حقيقة الفضيلة والعدالة فيما أنكروه من حقائق الأشياء وجعل بعضهم الحق في جانب القوة دائماً يدور معها وجوداً وعدمها فكان هذا المبدأ شرماً ما شرع من البدع ، وأساء ما اخترع من الضلالات ، وأقصى نكبة يستهدف لها الضعفاء في كل زمان ومكان .

في هذا القرن ولد منقراط العظيم مؤسس الفلسفة الأخلاقية ومعلمها الأول قما في هذه البيئة وترعرع وشب واكتمل . وكان له من مواهبه الفطرية العالمية ما جعله هو نفسه هبة من هبات الإنسانية التي قلما يسمح بثلمها الزمان .

لم تنسه تلمذته على أساتذته السوفسطائيين والميتافيزيقيين أن ينقد تعاليمهم ومذاهبهم على ضوء العلم والحق وهدى البصيرة النفاذة ، وأن يتصدى لهم في كل سبيل ، وعند كل

معبد ، وفي كل ناد يقيض له فيه من يستطيع أن يفهم ويفهم ، فيقرع الحجج الواهية بالبرهان المتين ، ويحاجه الباطل بالحق الركين .

وإذا كان الصراع بين سقراط وخصومه قد انجلى عن انتصاره عليهم واتخاذ وجهه خاصة معنى قبل كل شيء بقواعد السلوك الإنساني وبكل ما يحقق سعادة الإنسانية ؛ فقد انجلى ، كذلك ، عن انتصار خصومه عليه انتصاراً يعلى من قدره بمقدار ما يحط من أقدارهم .

وشوابه إلى الحاكمين ، ودسوا عليه في كل مكان ، وكادوا له في كل مجمع ، على الطريقة التي يلجأ إليها متعصبو العامة في كل زمان ومكان للنيل ممن لا يستطيعون مجابهتهم بالحجة والبرهان .

وشاء الله أن يلقى حتفه على يد قضاة كانوا أعرق من خصومه بغيًا وجهالة ؛ وأن يشرب كأس السم وسط نجيب تلاميذه وهو على أتم ما يكون شجاعة وصفاء وبشرا : موقف يقصه التاريخ ولا يكاد العقل يصدق ما فيه من آيات البطولة النادرة والإيمان الذي يعز عن النظر .

رسم سقراط طريق السعادة الإنسانية وجمع عناصر السلوك الذي يؤتيها جمع حكيم نافذ البصيرة ؛ فرأى في معرفة المرء بنفسه وبالعالم الخارجى عنصراً هاماً ، إذا أضيف إليه عرفان المرء كيف يوفق بين مطالبه وبين ظروف بيئته كان حرياً أن يكون كنزاً من الحكمة لا يخشى من محتازه أية كارثة من كوارث الدهر .

ومن عجب أن تلك المعرفة التي نقدها أرسطو تلميذ تلميذه وحاول أن يبين عن زيفها ، قد سارت مسافة اثنين وعشرين قرناً من الزمان لكي يتلقفها (سينوزا) أحد فلاسفة القرن ١٧ فيضئ عليها من بيانه وروائع عبقريته ما يرفعها إلى أوجها بين جميع المبادئ الأخرى البسامية .

وجاء أفلاطون مقنيا على آثار أستاذه سقراط مخلصاً لتعاليمه حتى جعل سقراط البطل الأول لقصصه الفلسفية وعلى الأخص فيما يتعلق منها بالسلوك الإنساني وعلى لسانه حكى أفلاطون أكثر ما أراد أن يعلمه للناس من علم وحكمة وصعد بأخلاق سقراط إلى سماء الميتافيزيقا ، وربط بين الأخلاق الأرضية والأخلاق السماوية برباط كان يرى أنه كفيلاً بتحقيق سعادة الإنسانية .

رأى الخير في معرفة الإنسان بعالم المثل العليا والإيمان به ، كما رآه في معرفة الإنسان بطوايا نفسه ، وكيف يوفق بين عقله وشهواته ، فلا يعطى أحد الطرفين أكثر مما يجب .

ولما جاء أرسطو إمام الوضعيين ، ومعلم الفلسفة الأول لم يرقه هذا الشطح الميتافيزيقي ورأى أن تكون الأخلاق أرضية لا صلة بينها وبين السماء ، وسخر من الخير الأعلى الذي حوم حوله طويلاً أستاذه أفلاطون وقال ، متهمكاً ، أين هو ذلك الخير الأعلى ؟

إن الخير عنده ليس أكثر من سعادة دنيوية أرضية يصيبها المرء بالتوسط في أعماله ومطالبه . وإذا كان لكل كائن وظيفة التي خلق لها فلي الإنسان أن يتعرف أن وظيفته بين الكائنات أنه حيوان عاقل . والنتيجة اللازمة لذلك أن يحيا حياة العقلاء غير مغفل نصيبه من لذات الحياة المشروعة .

وقد بدا لبعض نقاد (أرسطو) ومنهم العلامة ساتهلير الفرنسي أن عناصر السعادة الأرضية التي نظمها من سمط غال يعز نواله على أكثر الناس كانت منه بمثابة إثناس لهم من الحصول عليها . ومن ذا الذي يستطيع أن يصيب في دنياه الثراء والصحة والجمال وشرف المولد مضمومة إلى نعمة العقل النافذ الوقاد ، مضافاً إليها اعتدال الشهوات الذي يعز أحياناً على الفقير المريض المشوه الخامل المستضعف ؟ فما باله بالغنى الصحيح الجميل المدلل بماله من جاء وسلطان ؟

ولم تكن الأخلاق بعد (أرسطو) سوى شرح وتطبيق للمبادئ السقراطية . ومرماها الأول هو الحصول على السعادة الروحية والسلام النفسى .

كان هذا الغرض هو مرمى الرواقيين كما كان مرمى الأبيقوريين وإن رأى الأولون أن سبيله إنما هو الإفراط في الزهد والتعشف والتسامح ، ورأى الآخرون أنه قناعة معتدلة في تخير أنفع اللذات وأدومها ، وفي تجرد المرء من المخاوف والأوهام للكسرة لصفو الحياة ، وأهمها خوف الآلهة وخوف الموت .

وأما الأخلاق الدينية (اليهودية المسيحية) فإنها لم تخرج عن هذه التعاليم في قليل ولا كثير اللهم إلا تقريرها أن هذه المبادئ الأخلاقية إنما هي وحى جاء من عند الله مصدر كل شيء ونهايته .

وجاءت الأخلاق الحديثة محاولة أن تنفرد بطابع من الجدة والطرافة والدقة العلمية فكان لها بعض ما أرادت ، وليس كل ما كانت تريد . أن الميزة الملموسة للأخلاق الحديثة إنما تتجلى في نزعتها الاجتماعية تلك النزعة التي أملاها على فلاسفة العصر الحديث ما قد لمسوه من مزايا التجمع والتعصب القومى أولاً ثم ما حوّموا عليه بعد ذلك من محاولة سيادة الروح الانسانية وما يجب أن يكون بين أبناء الانسانية من تعاون وترابط .

كذلك تمتاز الأخلاق الحديثة بثبوتها الروابط بين الأخلاق وعلم النفس على الخصوص وبينها وبين الفلسفات والعلوم الأخرى على العموم كعلم الاجتماع والأدب والتاريخ وسواها من كل ما يثير البحث فيه طريق الأخلاق ويجعل بحثه أقرب إلى الحق وأدنى إلى العلم الصحيح ، دون تقييد بدين أو رأى أو اعتقاد . وسوف يرى القارئ فيما يحوى هذا السفر من مبادئ الأخلاق الحديثة شاهداً على ما نقول .

سيرى أن مبادئ الأخلاق الحديثة وأصولها هي مبادئ القدماء وأصولهم حاول المحدثون أن يعرضوها بعرض جديد وفي ثوب جديد وأن يوجهوها سبلاً جديدة فيها أحياناً روح التمرد ، وروح الثورة ولا ندرى بعد ذلك أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً .

عبد الحليم محمود و أبو بكر ذكرى

تمهيد

المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الحديثة

منذ اللحظة التي رأى الفلاسفة فيها صرح الأخلاق الدينية الماثورة يتقلقل ،
بدأوا يحسون بأنفسهم مرددين بين طريقتين :

١ - إحداهما أن يكشف في الأخلاق عن أساس مقنع ، واضعين بناءه على
أساس علمي بعيد عن كل فلسفة ميتافيزيقية .

٢ - أن تعتبر مسألة الأساس الأخلاقي مسألة قد رثت وأصبحت عتيقة غير
صالحة وأن يتخذ بإزاء الأخلاق وضع هو بكل ما فيه جديد .

ومن هنا ينشأن نوعان من البحث مختلفان في الحقيقة اختلافاً بينا ، في نظريات
الأخلاق وفي طبيعتها ، وفي قواعدها .

وسنجرى هنا على اصطلاح لغوي كان الأستاذ (ليفي برونل M. Levy. Bruhl)
أول من استعمله ، مجردين لفظه من كل معنى سيى " فنسمى المذاهب الأولى « ما بعد
الأخلاق » في الفلسفة الحديثة (Les Métamoraless modernes) كما تسمى
الأخرى « المذاهب للنشقة » .

الفصل الأول

المذاهب الحديثة في (ما بعد الأخلاق)

أخلاق المنفعة :

عندما ترى الإنسانية نفسها في حاجة إلى التجديد فإنها تحاول ، دائماً على التقرّب ، أن تجد ما كتب له الرواج من قبل . وتلك ظاهرة بارزة في تاريخ الفن . كما أنها ليست أقل بروزاً في تاريخ الأخلاق .

ولما نال الفلاسفة من سأم في مذاهب العصور الوسطى ، رأى الكثيرون منهم أن يرجعوا إلى وجهة المذاهب القديمة . ولذا بدأوا يفكرون في (الخير الأعظم) ، ويحاولون تحديد فكرته بتحليل الآمال الإنسانية ، وأن يستخلصوا من ذلك نتائج منطقية لما يجب أن تكون عليه الحكمة والفضيلة .

وقد بدأت فعلاً هذه الحركة ترسم في الأفق منذ القرن ١٧ م عند بعض أولئك الفلاسفة الذين ، وإن لم يكونوا قد زهدوا في الميتافيزيقيا ، فإنهم شادوا أعظم المذاهب . .

مذهب ديكارت :

وخير مثال لهذا يتجلى في صنيع (ديكارت) . لقد كان يعتبر الأخلاق أطيّب ثمرة لدوحة الفلسفة التي تكون الميتافيزيقيا جذورها ، وتكون الفيزيقيا جذعها . ولكنه كان ، أيضاً ، يعتقد أن تلك الثمرة لا يمكن أن ينال جناها إلا أخيراً . ولعل ذلك الاعتقاد ، وحده ، كان السبب في أنه لم يضع في الأخلاق أى مؤلف كامل . وعلى كل حال ، فقد كتب إلى (كانيت) أن أفكاره في هذه المسألة جد مرتبة . وإذن ، فنحن نعرف أفكاره تلك ، في بعض نواحيها ، من كتابه : (مقال عن المنهج) (Discours. de. la methode) ، ومن مقدمة كتابه : (المبادئ (Principes) ومن مراسلاته إلى الملكة (كريستين) والأميرة (إليزابث) . أن تلك الأفكار مشوبة بناصر قديمة : الخير الأعظم هو (السلام الروحي) . ومع أن ديكارت يعتقد أنه قد استمد بعض أشياء من (أرسطو) و (ابيقور) فإن هذا السلام الروحي لا يختلف ، في نظره ، عن اللاخاساسية الرواقية ولقد كان (ديكارت) يعلم الأميرة (إليزابث) فن استشعار هذا السلام الروحي . وإن مقارنة النصوص المختلفة لتدل على : أن مذهبه الأخلاق يستمد في بعض نواحيه ، من الطب وفي بعضها الآخر من تعاليم (أبيقريت) .

إنها المواطن هي التي تمكر صفونا . إنها هي التي يجب أن نعرف كيف نسوسها . وإذن ، فنحن نملك ، بإزائها ، وسليتين للعمل :

أن تأخذ البدن ببعض المطهرات أو الأدوية المناسبة ، وأن تطبق ، فيما بقى ، القواعد الرواقية ؛ فن أجل ذلك نحتفظ (بإرادة قوية لعمل الخير) ؛ ومن ناحية أخرى نعرف كيف (نضع رغباتنا فى وفاق مع الأشياء حينما لانجد قدرة على وضع الأشياء وفق رغباتنا) . إن السلام الروحى هو رهين بذلك الثمن . وإنه المؤكد أن (ديكارت) كان جد عصرى حين كتب : « لو أنه ممكن أن نثر على بعض وسائل تصير الناس ، على العموم ، أحكم وأمر بما كانوا إلى اليوم ، فإنى أعتقد أن أفضل طريق لذلك إنما هو طلبها بالبحث فى الطب » .

ولكنه يبدو قديم النزعة جداً عندما يدعوننا لأن نعتبر (كل الخيرات الخارجية كأشياء بعيدة عن سلطتنا) ، وأن ننظم رغباتنا بطريقة أن لا نرغب فى شيء لن نحصل عليه ، وفى النهاية أن « نتخلص هكذا من مملكة الخير الدينىوى » .

وعلى كل حال ، نرى (ديكارت) فى طبيئته ، وفى رواقيته ، نائياً عن وجهة النظر المسيحية الماثورة .



مذهب سبينوزا:

ان هذه النزعة نفسها لتبدو عند مؤلف الأخلاق : (Ethique) الخالد . وانه لمن المؤكد أن ليس من أجل الزهد في كل ميتافيزيقيا أسس (سبينوزا) أخلاقه على تلك الصورة التي اختارها . ولكنه ، حقا ، أصدر على الميتافيزيقيا المسيحية حكما صارما . انه قد اتخذ السبل التي سلكها من قبله الأخلاقيون القدماء : أن الشيء الوحيد الحرى بالطلب هو ، في رأى سبينوزا السلام الروحي ، السلام الداخلي المتزن المشوب بالغبطة . إن ما يمكن أن ينبله ليس هو الطب ، وليس هو تنظيم العواطف بالإرادة الحرة . انه إنماء الذكاء نفسه . إن الإدراك والإرادة ليسا شيئين مختلفين . إنهما شيء واحد يعبر عنه باسمين مختلفين . إن السير من النوع الأول من المعرفة إلى النوع الثاني ، ثم من النوع الثاني إلى النوع الثالث ، ذاك هو الارتقاء من وهدة الضلال إلى الحقيقة الجزئية ، ومن الحقيقة الجزئية إلى الحقيقة الكاملة . إنه بنفس هذه الدفعة تتحقق السيطرة على القلب رويداً رويداً . في أولى درجات المعرفة يكون المرء متأرجحاً بأمواج العاطمة . وفي الدرجة الثانية يعود حذرا ، وموطأ الأكناف ذاترعة اجتماعية لأنه صار يفهم درس (هوبز) (Homini nihil utilis homine) أما في الدرجة الثالثة فإنه يصل إلى الغاية من الغبطة وراحة الضمير وما ذاك إلا لأن معرفة الدرجة الثالثة تمنح المرء الإدراك الصحيح الذي يجب أن يطل منه على الكون . إنها تبرهن له على : أنه لا يوجد إلا جوهر واحد : الجوهر الالهى المتحلى بما لا يتناهى من الخصائص التي هي في ذاتها لا تنتهى ، والتي لا ندرك منها سوى صورتين : الامتداد

والفكرة . انها تبرهن . له على : أن الله ، وهو جوهر كل شيء وعقله ، لا يعمل شيئاً لغاية ؛ وأن ما يوجد لا يوجد إلا فيه . وكل ما يوجد إنما يوجد بالفاعلية الضرورية لذاته ؛ كل ما يوجد إذن فما كان يمكن أن لا يوجد . إنها تعد المرء هكذا لأن يربط ، بكشف نفساني باطنى ، كل ظاهرة كونية بهذه العلة الأولى التى يتعلق بها كل شيء بالضرورة .

إنها تطرد من ذهنه كل فكرة للصدفة ، أو الإمكان ، أو جرية الإرادة . إنها ترى الإنسان كل شيء (متجلياً فى مظهر الخلود) .

وليس يلزم أكثر من هذا الإمداد الحكيم بتلك الطوبى التى ينشدها .

ولقد فهم ذلك جيداً (ديكارت) والرواقيون :

إن الذى يركز صفو الإنسان إنما هو عواطفه من حب ، وبغض ، ورجاء ، وخوف . ومع ذلك فالعواطف لها علاج . فإذا ما وجدت أية عاطفة عند المرء ، فعليه أن يشتغل بالتفكير فى طبيعتها ، وأن يجد فى تحديدها ، وأن يستخلص السبب فيها ، وأن يصرف فكره عن الموضوع الذى يثيرها ؛ مطبقاً انتباهه على بعض الموضوعات الأخرى . وليدرك أن الأمر الذى نابه لم يكن إلا نتيجة حتمية لأسباب أخرى . ما كان يمكن اجتناب وقوعها . وليعرض على ذاكرته سلسلة الأسباب التى لم يكن ما يثيره إلا نتيجة لها ؛ وليصرف هكذا عاطفته بدل أن يركزها فى هذا المثير . وليتذكر الوجود الأبدى الذى صدرت عنه تلك الحالة القائمة ؛ وليقهر بسرور التأمل فى ذلك الوجود الخالد كل انفعالاته الأليمة . وليستحضر الحكم الأخلاقية ، ذات الفائدة المحققة التى ترد على انفعالاته . ذاك هو ما يهدى ثورات نفسه . ذاك هو ما سيحقق التوازن الروحى .

وهالك ، بالضبط ، السبب في أن الدرجة الثالثة من المعرفة تحرر المرء من عواطفه وتمنحه السلام الروحي .

نفرض ، رغم التحريف التاريخي ، أن (دون ديج) كان من أتباع (سبينوزا) أ كان ، تحت التأثير بالإهانة يسلم سيفه ؟ أ كان يسائل ذراعه هل هي ضعيفة ؟ أ كان يسأل (رودريك) هل له قلب ؟ كلا . إن الإهانة التي وقعت له كانت بعمل المعرفة الملممة ، ستسند إلى الله ، الجوهر اللانهاى والعلة الضرورية لكل شئ ، والذي عنه تصدر المتلاحقات الدائمة من الصور المحدودة للخليقة .

إنه كان سيفكر في تحديد هذا الغضب ، وفي تحديد الشرف ، وفي هذا أول دش بارد ينصب فوق نار غضبه .

إنه كان سيتخيل عيني (شمين) الجيلتين ، وقوة (رودريك) الرقيقة ، إنه كان سيسم لصورة أطفاله الصغار ؛ وتلك تسلية مفيدة لقلبه .

إنه كان سيسند الصفة التي أصابته من يد رودريك إلى النظام الذي لادافع له : إنها حلقة صغيرة من سلسلة لانهاية للعل والنتائج التي يجب أن تظهر على مسرح الكون ، دون أن يكون في المستطاع تغيير الصورة التي ظهرت بها .

إنه كان سيقبلها كما يقبل العقل أن الطفل لن يكون له سوى خصائص طفل قبل أن تكون له خصائص رجل . إن غضبه كان سيتوزع على كثير من الأسباب حتى لا يلبث أن يتبخر .

إنه كان سيتذكر أخيراً تلك الحكمة القائلة : (لن تمهر الغيظ بالغيظ ، بل

نقهر الغيظ بالحب) ، فيقدم للصنعة هذه الآخر ، ومن هنا يكون الفضل كل الفضل لهذه المعرفة ، حيث ينجى على أثرها الهدوء والصفحة .

لكن ليس هذا كل شيء : إنه بالصعود في سلسلة العلل فإن الله هو ما سينتهى إليه كل تفكير .

وإذن كل من يتفكر في الله فإنما يتفكر فيه بسرور .

أليس الله هو المفتاح الذى يسهل إدراك كل شيء ؟ وإدراك كل شيء أليس هو أعظم اللذات العقلية الباهرة ؟ وكيف ، إذن ، بتفكرنا في الله هكذا ، لا نحبه بكل روحنا ؟ ألسنا نحب كل موضوع تحمل الفكرة إلينا منه سروراً ؟ وإذن ، أليست اللذة التى تقارن فى نفوسنا فكرة الله هى أعظم اللذات قاطبة ؟ وما هو ذا السر فى أن (دون دييج) الذى من أجل صفعته حقد ، وغضب ، وبارز ، وقتل ، وأوجد البؤس والشقاء ، لو كان سبينوزيا لما بدا عليه سوى الصفاء والسلام الروحى .

إذن لا حاجة بنا أن نفكر لما ذا يكون الناس جد تعساء ؟ إنه ، لأن السواد الأغلب فيهم لم يصل إلى الدرجة الثالثة من المعرفة ، إن هذا الفريق يعيش دائماً بفكرة تقليدية ، وبجهالات يحسبها علماً . ذاك لأنهم لا يعرفون أن ينظروا إلى الأشياء فى وضعها الحقيقى ، ذاك لأنهم لم يحدقوا فى الصعود (Dans Sirius) لى يحيطوا بتلك الصفات الإنسانية التنصتة . ذاك لأنهم لم يتمرسوا بتلك العادة المحررة : عادة التأمل فى كل شيء . وإن كان صنعة .

مذهب كهذا مذهب جليل الشأن ، ولكنه موضع للشكوك ، في نظر
الفلاسفة العصريين ، شأنه كشأن الإلهيات التي تحرر منها (سبينوزا) . أليس
اليقين الذي يفكر في استمداده من الضرورة المطلقة اللازمة للأشياء هو الذي
يعد الحكيم السبينوزي بأصفي ما يبدو من تسامحه واتزانه ؟
لكن هذه الضرورة كيف يمكن البرهنة عليها بدون برهان من الميتافيزيقا
« التحكيمية » ؟ وأية ميتافيزيقا تحكيمية تستطيع يوماً أن تبرر قضاياها بطريقة لا
تقبل النقض ؟



أخلاق المنفعة

لقد تأثر مفكرو القرن الثامن عشر خطى الفلاسفة القدماء ، ولا غرابة في ذلك إذا لاحظنا الحقائق التي شرحناها آنفا . فهم لم يحجموا عن بعض أفكار لا تثبت على النقد كتلك التي رأيناها هنا لسينوزا . انهم لم يريدوا أن يحسموا أنفسهم عناء التأملات التي لا تؤمن غوائلها ، كما فعل سينوزا ، بل كانوا يأملون - في انجلترا كما كانوا يأملون ، في فرنسا - الوصول إلى الغاية بأيسر كلفة . إنهم كانوا يدعوننا إلى نسيان الميتافيزيقيا وهو اجسها ، لكي تتجه إلى شيء بسيط : إلى المنفعة على شرط أن تفهم جيداً (L' intérêt bien entendu) .

وقد ورد في كتاب « ديدرو » الذي رد به على كتاب « هيلفيتيوس » المسمى « الإنسان » :

« إنني مقتنع أنه حتى في وسط مجتمع سيء النظام كهذا الذي أعيش فيه ، حيث الرذيلة الناجحة تلقى الإعجاب غالباً ، والفضيلة المحققة ، تقريباً على الدوام ، تثير الضحك ؛ إنني مقتنع ؛ كما قلت بأنه ليس ثمة وسيلة ، للظفر بالسعادة ، أفضل من أن يكون الإنسان خيراً ؛ ذلك في نظري هو أهم ما يجب أن يكتب من المؤلفات وأحسنها قيمة » .

ويضيف (ديدرو) إلى هذا أنه كان يملك الوسائل اللازمة لعمل كتاب في هذا الموضوع . ومع ذلك لم يحسر على أن يخرج مثل هذا الكتاب الذي كان يحلم به

إلى هذا الحد . ذلك لأنه ، كما يقول ، كان يخشى أن يظهره ناقصاً وأن يفسد بذلك أعظم الحقائق وأقدسها .

وهذا الكتاب الذى لم يستطع (ديدرو) إخراجه قد حاول إخراجه فلاسفة من الإنجليز فى القرن ١٨ م وطائفة من الأخلاقيين الانسيكلوبيديين .

دولباخ وبمض المنفعيين :

ونجد كتاب (دولباخ) المسمى : (La Morale Universelle) يلخص ويكمل أحسن ما جاءوا به من حجج .

وهل ندهش لكتاب كهذا ، إذا ما تذكرنا المحاورات المألوفة حيث كان « ديدرو » و « دولباخ » يخوضان معاً ويتناقشان في مواضع يبدیان فيها الإنسجام وروح التعاون الحقيقية ؟

كل إنسان لا يرغب ، قط ، إلا في سعادته الخاصة . وتلك الحقيقة قد أعلنها جميع الفلاسفة القدماء ؛ وفلاسفة الإلهيات في المصور الوسطى لم ينتقصوها : أليس رجاء السعادة في دار أخرى هو ما زينوه لعيون المؤمنين ؟ أليس هو دعائهم التي استندوا إليها لحل أولئك المؤمنين على الفضيلة ؟

إن هذا لإبعاد في البحث وراء شيء هو في قبضة اليد . إن التروى في السعادة الدنيوية وأسسا لكاف عن سواها .

لكن ما هي هذه السعادة ؟

إن الأبيقوريين كادوا يكونون قد فهموها :

إن الفرد ليلكها منذ اللحظة التي يتم له فيها أعظم قدر من الذات ، وأقل قدر من الآلام ، وإن تحصيل الأولى وتجنب الأخرى ليهبنا الفن الذي نعيش به سعداء . إن بعض الناس يمتقدون أن السعادة هي أن تندفع بشراة على كل لذة عارضة وإنهم ليخدعون أنفسهم شر خدعة .

قد توجد لذات عاجلة تنطوى على آلام آجلة ؛ وآلام عاجلة تنطوى على لذات آجلة . . يجب أن نتحاشى النوع الأول ونختار النوع الثانى ، يجب العمل من أجل المنفعة . لكن بعد أن (نعرف جيداً) هذه المنفعة

من أجل ذلك ، نضع قاعدة : وهى أن نعى بالنظام فى حساب اللذات والآلام . والنظام عند (دولباخ) ليس هو النظام عند (مالبرانش) . إنه لا شئ فيه من النفوذ العلوى ولا من الميافيزيقا ، إنه بكل بساطة ، هو (الطريقة التى بها يساهم كل جزء من كل ، فى تحصيل الغاية التى ترسمها له طبيعته) : فمثلا ، نرى النظام يسود فى الجسم الحى حينما تؤدي جميع الأعضاء فيه وظيفتها باعتدال وانتظام . ويسود كذلك فى جسم اجتماعى حينما تؤدي جميع أجزائه المختلفة الأعمال الضرورية المتبادلة لخير المجموع ، وعند ما تهمل تلك الأسس يظهر الخلل عند الفرد ، والخلل فى الجمعية . والخلل هنا معناه المرض ؛ وتلك اعتبارات رئيسية فى نظر (دولباخ) .

وهاك السبب فى تخير اللذات والآلام : إن اللذة ليست لذة حقيقية إلا إذا اتفقت مع النظام . أما إذا كان طلبها مفسداً لهذا النظام فإنها تكون شراً . وبالتبادل يمكن أن ينقلب الألم خيراً . إنه يكون خيراً . عند ما يتعين تحمله إما لحفظ النظام أو لإقامته من جديد .

وإذن فقد كان سقراط على صواب ، كما يردد ذلك (دولباخ) : إن السعادة ليست تكثير اللذات (بضرب من الإفراط الجنونى) . إنها تكون فى الاعتدال . إنها لا تستدعى غير شئ واحد : نسبة عادلة بين الرغبات وبين الحالة التى يكون فيها (الزاغب) . وقد كتب (دولباخ) : « وكلما كان للناس رغبات تمذر عليهم أن

يصيروا سعداء . إن المناعة (توجد) في التناسب بين الرغبات والقدرة على اشباعها «
والأساس الحقيقي للسعادة إنما هو هذا : (لا رغبة إلا في حدود القدرة) .

ما ذا نستخلص من ذلك ؟

(قبل كل شيء) لا بسعادة بدون هذا الاعتدال الذي مجده (سقراط) من قبل
ثم الأبيقوريون والرواقيون من بعده ، والذي اعتبره (موتيني) فوق كل شيء والذي
فيه تغنى (لابرويير) بأغنية فريدة (الحكماء إذن ، هم الذين ينظمون رغباتهم) .
وبعد ، فإن (دولباخ) سيحددنا بسهولة : لا سعادة ممكنة ما لم يساهم المرء
في سعادة الأغيار : إن الجهل وعدم التبصر ، هما السببان الوحيدان اللذان يمنعان المرء
من إدراك الرابطة بين سعادته وسعادة من يحيطون به . إن طرد هذا الجهل ، وإكمال
ما يجب أن يعمل أو يترك لحفظ الفرد كيانه وعيشه سعيداً في الجماعة هو الجهد الواجب
على الأخلاق . ولأجل براءة ذمته ، دعى (دولباخ) قراءه إلى أن يتأملوا في ثلاثة
أنواع من الأدلة :

أولاً . — إن كلاً منا يملك ضميراً أخلاقياً . وهذا الضمير ليس حاسة فطرية
ولا طبيعة إلهية ، ولا حساً أخلاقياً بمنع التغير . إنه ليس إلا ثمرة تخلقها التربية ،
ولكنه سريع النمو جداً عند كل فرد بسبب التأثيرات التي يطعمه المجتمع بها .
وإذن فهذا حق : إن الضمير يدفعنا إلى احترام الآخرين ومعاونتهم . وهذا جد
متحقق أيضاً : إننا عندما نمضى هذه القرارات ، فإننا نحس منه بتأنيب جد أليم ؛
أما عندما نطيعها فإننا نشعر أن لنا عند أنفسنا موقوراً الغبطة .

إن الضمير الطيب هو مكافأة الفضيلة : إنه يقوم على الثقة في أن أعمالنا يجب

أن تمنحنا الإعجاب والاحترام ، والمحبة من الناس الذين نعاشرهم . كيف ندهش ، إذن ، لهذا ؟ إن الضمير الطيب هو أحد العناصر الأساسية للسعادة . هل يعتبر غير مقنع أن يعيش المرء بريئاً من اللوم ، وأن يستطيع ، في كل لحظة ، أن يستميد ذكرى الخير الذي أسداه إلى أشباهه ، وأن لا يجد في سيرته إلا جميع الطيبات التي له بها الحق في أن يعجب بنفسه ؟ أما الضمير الخبيث فإنه ، على الضد ، يفسد حتى اللحظات السعيدة . (إن الشقى لا يستطيع أبداً ، أن يتمتع بسعادة صافية في الدنيا) . ومن هنا تبدو النتيجة التي عبر عنها (دالمبرت) في عبارة بليغة (إن المبدأ الأصفى للفضيلة هو إذا لم أكن مخدوعاً ، الرغبة في أن يكون المرء راضياً عن نفسه : وهل تلك الرغبة إلا نتيجة للأناية بمنناها الصحيح ؟

لو لم يكن شيء بعد هذا من الحجج لكان في هذا الكفاية . إن (جان چاك روسو) مع كونه انخدع في الأصل الحقيقي للضمير قد كان على حق في قوله : (إن السعادة تغادر المرء بمجرد أن يرتكب الإثم)

ولكن هذه الحجة ليست الوحيدة . فإن المرء لا يمكن أن يعيش إلا في الجماعة وبها .

وأولئك الذين تخيلوا حالة للطبيعة يوجد فيها الفرد مستقلاً إنما تصوروا حلماً . (إنه ليس إلا بطريق تجريدى أن يتصور أن الفرد يمكن أن يوجد في حالة عزلة تامة مجرداً من كل علاقة تربطه ببنى نوعه . وهذا الذى يسمونه الحالة اللاطبيعية لن يكون إلا ضد الحالة الطبيعية) إنه بالانزاع عند كل هيئة اجتماعية يكون مصير

القرود الانسانية أن يتلاشى في تماسه . أيمكن أن يبقى قليلاً ؟ ربما ، ولكنه لن ينسل . وبهذا ينتهى نوعه إلى الانقراض .

انه ليس إلا من الجماعة أن تستمد الإنسانية حياتها .

ولكن الجماعة لن تكون ممكنة إلا ببعض الشروط . وقد فهم (هوبز) ذلك جيداً .

نظرية العقد الاجتماعى

إذا كان للجمعية أن توجد ، فما ذاك إلا بفضل عقد اجتماعى يتقرر بين أعضائها . فإذا كان مصير ذلك العقد الاطراح والإيهال فان الجمعية تتمزق ويصير أفرادها ثم أعقابهم إلى الزوال . وما العقد الاجتماعى هذا ؟

انه عند (دولباخ) (مجموعة الشروط المنطوقة أو للمحفوظة التى بمراعاتها يتعهد كل فرد من أية جماعة للآخرين منها بأن يعمل على خيرها ، وأن يحترم ، من أجلهم ، واجبات العدالة) . ذاك هو مجموع (الواجبات الذى تفرضه الحياة الاجتماعية على من يعيشون معا لفائدتهم العامة) ومن هنا ينشأ أصل الخير والشر ، والعدل والظلم وما يحددهما .

إن الالتزامات الأخلاقية (ليست مؤسسة ، قط ، على عقود مبرمة بين الناس ، ولا على إرادات وهمية لسكائن فوق الطبيعة . بل على العلاقات الخالدة التى لا تتغير والتى توجد بين أبناء النوع الإنسانى الذى يعيش فى جماعة ، والتى سيبقى ما بقى الفرد والجماعة) إنها (الضرورة الدافعة لأن يعمل المرء أو يجتنب بعض الأعمال ، مراعاة للخير الذى يبحث عنه فى الحياة الاجتماعية) . إن أى فرد يكون قد فهم

هذه الحقائق ووزنها سيفهم هذا بجلاء : إذا كان يهتم تماماً بمنفعته الشخصية فليبه أن يظهر بمظهر العدالة والخيرية . أما أن يضر بالآخرين ، فليس ذلك إلا مخاطرة ، وطيشاً وجنوناً . لأن عمل الفرد ضد الجماعة ، ليس ، في نظر المنطق الصحيح ، إلا عملاً ضد نفسه .

وهنا يتم (دولباخ) هذه الاعتبارات بحجة منحلة ، وسوقية ، وأجدر بمطابقته لاعتبارات (هلفتيوس) : إن هناك خيارات تتمسك بها على الخصوص ؛ كحب الآخرين إيانا ، واحترامهم وعطفهم ، والشهرة التي تنالنا منهم ، من كل ذلك نحن نحبي أشهر الذات . وإذن ، ما الذي يحصل لنا هذه الذات ؟ وما الذي يسلبنا إياها ؟ إن التجربة تجيب . أن الفضيلة هي التي تحققها ، وأن الرذيلة هي التي تقضي عليها .

ومن هنا نصل إلى نتائج جديرة بالذكر : (يجب أن لا نعتقد أن الفضيلة تضحية شاقة على حساب منافعنا ؛ فانه لا أحد يعرف جيداً كيف يحب نفسه إلا ذاك الذي مارسها) . (إنه ليس سوى رجل الخير ، ورجل العقل ، والرجل النافع للاغيار ، يستطيع أن يقول إنني أحيأ) .

إن كتاب دولباخ (الأخلاق العامة La Morale Universelle) هو ، تقريباً أفضل المرافعات التي أبرزتها الفلسفة لصالح مذهب المنفعة الشخصية ، وماذا أضاف إليه ، في الحقيقة ، أولئك الفلاسفة الإنجليز ، الذين لا ينسى مجهودهم كما وضع نظام هذا المذهب موضع البحث (جرمي بنتام) ، و (جون استيورات ميل) .

مذهب بنتام ومذهب مل :

إن كتاب (الديونولوجيا) لم يظهر إلا بعد موت بنتام سنة ١٨٣٤ م . وإن بنتام ليبدو ، فيه ، متفقاً تماماً مع النفعيين الذين تقدموه على هاتين الحقيقتين :

١ - كل فرد لا يرغب إلا في سعادته الشخصية .

٢ - السعادة هي تحصيل اللذات ، وتجنب الآلام .

أما خطته الأخلاقية فهي ، بالتالى محدّدة بوضوح .

وإنه لغير ذى جدوى أن نكلم بنى الإنسان عن واجباتهم ، إن ذلك لمستهجن ، تلك الواجبات التى لا يهتمون بها ؛ بل يعتمدون عنها فى إصرار إن الواجب هو السير على غير هذا السبيل : يجب أن ترشدهم إلى الطريقة التى ينالون بها تلك السعادة التى تحوى من السرور ما يعيلهم نحوها ، وما لا يملكون معه إلا أن يميلوا بكل ما فى طبيعتهم من قوة . ومن هنا كان اسم الكتاب (الديونولوجيا) علم ما ينبغى عمله ، ليس لأنه يجب ، بل لأن الإنسان إنما هو إنسان ، ولأنه من طبيعة الإنسان ، بسبب أنه إنسان ، أن يطمح إلى ما هو مجبور بطبيعته ، على أن يطمح إليه .

وإن المسألة التى يرضها (بنتام) لهى بعينها المسألة التى عرضها (دولباخ) :
ما السبيل إلى توفير أكبر نصيب ممكن من اللذات ، وتجنب الآلام بقدر الإمكان ؟
يتفق (بنتام) هنا مع (دولباخ) على مبدأ الحل . إنه خطأ أن يهجم المرء على اللذات ، بدون تبصر ، وبدون تحير ، بل لى يسلك الإنسان سلوكاً حسناً ، يجب عليه أن يمد حساباً للذات والآلام ولقيمتها النسبية . يجب أن يكون قائد المرء فى

حياته (حساب الذات) . ولنتبصر ، بهذا الاهتمام ، الذات ، والآلام : إنها تختلف بعضها عن بعض في عدة نواح . يوجد أولاً من الذات لذات أقوى أثراً من سواها ؛ وطبيعى لما كانت هى الأفضل فإنها ، لأجدر بأن تطلب ؛ كما أن الآلام الأشد جدية بأن يعتمد عنها بعناية ؛ أكثر من سواها .

ويوجد أيضاً ، لذات وآلام أطول أجلا ، وأقرب حدوثا ، وآكد وقوعا من سواها . ومن الطبيعى أن تكون الذات الأفضل هى الأطول والأقرب ، والآكد أما الآلام فتكون أقل رهبة إذا كان ذلك كله فيها على أقل درجة .

ولنتأمل ، الآن ، الأعمال التى تنتج لذائذ ، وآلاما ، فى أبعد نتائجها . إن هناك بعض لذات غير صافية : تلك التى تثير ردحا من الزمن آلاما أكثر أو أقل حدة . وهناك بعض آلام غنية بالفوائد : تلك التى تكون نتائجها البعيدة طيبة الثمرات . مثلا : السكر لذة غير صافية : العمل ألم غنى بالفوائد .

والملاحظة تشعرنا ، أخيراً ، بالعنصر الأخير فى التقدير : الامتداد فى الذات والآلام . إن رقة الشعور تربطنا بأمثالنا . كما رأى ذلك (آ . سميث) إننا نتألم لرؤية من يتألم . ونسر برؤية من يسر . وإذن ؛ فإن بعض أعمالنا تضر لنا وحدثنا اللذة ، أو الألم . وبعضها قد يكون سببا فى إيجاد تلك الحالات لنا ، أو لجماعات سوانا كبيرة كانت أم صغيرة . فكيف نهمل مثل تلك الظاهرة فى حسابنا ؟ إن رقة الشعور تزيد فى لذاتنا وفى آلامنا .

إن حساب الذات يجب أن يدخل فيه كل هذه المسلمات . فإذا هو فعل ، فإنه

سيستخلص حقيقة أخلاقية يعتبرها (بنتمام) قطعية . (إن التبصر يؤدي إلى الرعاية) .
وبعبارات أخرى ، نقول إن الحساب الدقيق لمنفعة المرء الخاصة ، يبرر في كل حال ،
مسلك كل من يلتفت ، في عمله مبدئياً ، إلى مراعاة . السعادة العامة . لكي يعيش
للمرء سميحاً ، فليس له إلا وسيلة واحدة : أن يكمل للمرء كل عمل منقوص ، وأن يؤيد
كل عمل خاص أو عام بحيث تكون نتيجه وغايته تحقيق (أعظم قدر من اللذات
لأكبر عدد من الناس) .



مذهب مل :

ولذا لم يصف (جون ستيوارت مل) إلى هذا ، في الحقيقة ، الاشياء واحدا .
أن (بنتام) قد أهمل ، في حساب اللذات ، عنصراً أساسياً . ذلك أنه نسى أن
اللذات لا تختلف ، فقط ، في الكمية ، وإنما تختلف أيضاً في الكيفية . هذا معلوم
(فلأن يكون المرء سقراط الساخط خير له من أن يكون خنزيراً راضياً) . وذلك
لأنه كما توجد لذات رقيقة وسامية ، كذلك توجد لذات غليظة وسوقية . وقد يفضل
بعض الناس لذة واحدة سامية على عدة لذات غليظة . ولنكمل ما قاله (بنتام) في
هذا المقام .

لكن يقال : كيف يمكن تقدير هذا السمو النسبي في اللذات والآلام ؟ ويجب
(ستيوارت مل) إنه يوجد في العالم ، (ناس خبراء) أولئك الذين أتيتح لهم أن
يفهموا بتجاربهم الشخصية ، وأن يقارنوا لذات مختلفة . مثلاً : نجد ناساً عاشوا في
الضيق الخلقى لهذا العالم ، ثم انغمسوا أخيراً في طهر الفضيلة وصاروا قديسين ؟
أولئك من الخبراء ؛ لأنهم بالقياس عرفوا الفرق بين اللذات الفاضلة واللذات المنحلة .
ومنهم (القديس أوغسطين) و (بسكال) . وإذن ، فعلينا أن نستشير هؤلاء
الخبراء . إنهم جميعاً متفقو الرأي على أنه يوجد بين لذاتنا لذة لا يتناهى سموها .
تلك هي الرضا الأخلاقى كما يستشعره ضمير مطمئن ومن بين آلامنا يوجد ألم ، على
الخصوص ، شديد القسوة ، إنه ألم تأنيب الضمير .

إن النتيجة لن تتأخر طويلاً : كل إنسان يريد أن يكون سعيداً . كل إنسان

عليه أن يستعد لكي يكون دائماً بمنجاة من تأنيب ضميره ، وأن يحتفظ بضمير مطمئن ، فإذا ما تحقق هذا الاحتياط فليس ثم من سبب لحرمان المرء نفسه من أية لذة توجد ، ولا سبب يحول دون تمأشئ أى ألم يمكن الاجتناب .

والسير على هذا النمط معناه حساب الحياة . ولقد كان القدماء على صواب : إن أول الفضائل هو الحذر المستنير بالذكاء . إنه يقود المرء إلى إرادة أن يكون عادلاً وخيراً ، أعني فاضلاً بالمعنى المألوف للكلمة .

وإنه لمؤكد ، أن هذه المؤلفات لها مذاقها الخاص وبرودها الأخلاقى الإنجليزى . المطمئن ، الأمر الذى ينقص كتاب (دولباخ) : (الأخلاق العالمية (La Morale Universelle) لكن أمن أجل هذا هى تختلف عنه بطريقة محسوسة ؟

كل هاتيك المذاهب التى تختلط فيها العقلية القديمة بالميلول الإنسانية العصرية تبدو ، على التحقيق ، ذات روعة . ولكنها ، مع ذلك قد أثارت عاصفة من الغضب . وفى الحقيقة إذا كانت هذه المذاهب غير قابلة للنقض كلية ، فإن الأخلاق ستؤسس على أساس مستقل عن الدين . وفى هذا صدمة قاسية لأولئك الذين يدافعون عن هذه الناحية^(١) ، لافتين الأنظار إلى أن الأخلاق بدون الدين ستكون ميتة .

ومن هنا نشبت حرب عوان ، فى الأخلاق الدينية للأثورة ، وفى مذاهب

(١) تأسيس الأخلاق على الدين .

التلفيق الروحية ، ضد مذهب المنفعة ومن هنا أيضاً ثار رد منظم في سموط من النقد ؛ بينها ، من ناحية قيمتها ، اختلاف ملحوظ .

وقبل كل شيء علينا أن نعرف كيف نفهم هذا : إنه مهما يكن خصوم مذهب المنفعة الشخصية من قوة المعارضة ضد مبادئه ، فإنه يحوى عناصر للحقيقة لا جدال فيها .

ولنتأمل ، في الحقيقة حال الأفراد المعتدلين المثقفين في العالم التمدنين . أولئك بطريق الوراثة ، وبطريق التربية قد تم لهم ضمير أخلاقي حساس . فإذا كنا لا نفكر إلا فيهم وحدهم فلا شيء يكون أتم ضبطاً من قواعد أولئك المنفعيين . وفي الحقيقة ، نجد الأفراد الذين تكون ضميرهم بالتربية الطيبة يحسون ، تماماً ، بتأنيبات ملهبة عند ما يعصونه . كما أنهم يشعرون ، جيداً ، بسرور سام وعميق ، عندما يحسون بتجردهم من الأدناس الأدبية والمادية . وإذن بالنسبة لفرد كهذا ، كيف لا تكون الفضيلة حساباً طيباً ، والرزيلة والإثم حساباً مشئوماً ؟ إنه إذا كان لا ينفذ الضروري لكي يقره ضميره ، فإنه سيكون أولى الضحايا لسواكه وأوفرها ألماً .

وإن هذا ليس حقاً فقط بالنسبة لأولئك الذين تحكمهم ضمائرهم . إنه كذلك ، عند أولئك الذين أوجدت المدنية والثقافة عندهم بعض استعدادات ظاهرة من رقة الشعور . إن هؤلاء يتألمون كثيراً إذا ما رأوا أو تذكروا آلام الأغيار إلى حد أنهم يتجنبون المساهمة فيها ، بل أنهم يعملون ما يمكنهم للتخفيف عنهم ، كما أنهم يكونون جد سعداء لسعادة الآخرين ، حتى ليعتبرونها حين توجد ، ويحتشدون ، إذا لم توجد في أن يوجدوها .

إن العناية بإبراز مثل هاتين الحقيقتين لعمل جليل القيمة .

إن خصوم مذهب النفع كثر ما ينسون هذا : إن مؤلفي هذه المذاهب ليسعرونا بأنهم كانوا ذوي روح طيبة . إن خطأهم الأساسي ليس في أنهم اعتبروا أنهم سيكونون نساء إذا لم يكونوا فضلاء ؛ إنه إنما كان في أنهم اعتقدوا أن جميع العالم سيكونون نساء مثلهم . إذا لم يكونوا فضلاء مثلهم وعلى نفس طريقتهم .

إننا نلمس هنا نقطة الضعف .

ولنسلم مبدئيًا ، أن الناس جميعًا ذوو ضمائر مهذبة إلى حد أنهم جميعًا يضعون في المكان الأول من اهتمامهم البعد عن تأنيبات الضمير ، وأن يتمتعوا بالرضا الأخلاقي . فهل يمكن القول بأنهم جميعًا سيتفقون في نمط سلوكهم ؟ لنذكر هنا الفصل الأول من مؤلفنا هذا . إذا كانت الضمائر الإنسانية هي على التقريب متحدة على هذه القواعد الأساسية : (الزم العدالة) ، (الزم الخيرية) فهي لا تفسر هاتين العبارتين بتفسير واحد . وهل الرجل الذي يبيح تعدد الزوجات يمكن أن يحس بتأنيب الضمير لارتكابه هذا التعدد ؟ أم هل امرأة من قبائل الهوتنتوت تحس خجلًا مؤلمًا من أجل تجولها عارية كما ولدتها أمها ؟ أم هل يستشعر متعصب لله ضيقًا إذا ما سرق أو قتل نصرانيا ؟ وفضلا عن ذلك ، فأى اضطراب يستشعره ضمير امرأة عريية تفاجأ متجردة من الحجاب الذي يجب عليها أن تتقي به جميع الأعين ! وأى يأس يستولى على نفس رجل بدائي حين يمس قدسية بعض المقدسات عنده ففتولاه بالتمذيب آلهة الجحيم !

لكي يحقق المرء سعادته الخاصة ، يجب عليه أن يسلك بحيث يجتنب الآلام تأنيب الضمير ، وأن يحصل على سرور الرضا الأخلاقي ، تلك قاعدة سامية . ولكنها لا تحقق التوافق بين الناس إلا إذا كانت ضائرتهم في انسجام . وإنا لنعلم أن ذلك غير متحقق . ويلاحظ أدهى من ذلك : كثير من الناس ، على التحقيق لهم ضائر . ولكن هل للجميع مثل ذلك الضمير ؟ إن من يتأمل سلوك كثير من الأشخاص سيجد نفسه مضطراً إلى التساؤل في ذلك . هل دقة الحس بالرضا الأخلاقي ، وتوقع لوم الضمير أمر شائع إلى حد ادعاءات المختصرات الأخلاقية ؟ إن بعض العيارين والسفاحين قد يحققون لأنفسهم نصراً بأن يطمئنا بعض الناس لكي يجربوا نصلاً جديداً وقع في أيديهم ، أو بأن يلقوا إلى الماء ، لكي يربحوا رهانهم ، أول امرأة يصادفونها فوق قنطرة .

ويعصرف النظر عن التفكير في هذه الأحوال الشاذة ، أليس خوف رجال الشرطة ، وخوف الرأي العام ، وخوف العقوبة الإلهية ، هو الذي ، عند كثيرين من الناس ، يقوم مقام الفضيلة ؟

ثم الامتناع عن عمل أو تكليف النفس به لنوال الرضا الأخلاقي ، أو الفرار من وخذ الضمير أهو ، بالنسبة للرجل السوقي ، قاعدة أم شذوذ ؟

وما هو حق عن الضمير هو ، أكثر من ذلك ، حق عن العاطفة الرقيقة (المشاركة الوجدانية) إن بعض الناس يسرون بسرور الناس ويتألمون لآلامهم . لكن هل ذلك ظاهرة كثيرة الشيوع ؟ كم في الناس من يسر في أعماق نفسه بالآلام الآخرين ! ومن هم على الأكثر لن يجدوا في تلك الآلام إلا فرصة لإشباع فضولهم !

وكم فيهم من يكون موقفهم في ذلك على أدق تحليل ، موقف من يستوى عنده
الأمران تماماً^(١) .

يجب أن لا نسير وراء الأوهام ! إن من يعمل حساب سعادته على الطريقة
المنفعية ، فإنه لن يجدها تتحقق في الفضيلة إلا إذا تم له ضمير أدبي كامل واستعدادات
قوية من رقة العاطفة (المشاركةوجدانية) وبالاختصار روح اجتماعية قوية صقلت
بموامل الوراثة والتربية .

ولسنا نرى شيئاً جديداً في تلك التحديدات ، التي حاول إدخالها في حساب
المنفعة (بنتام) ، (ستيوارت مل) اللذان عملا على إصلاح أمره .

إن (ستيوارت مل) ينصحنا بأن نرجع إلى مشورة الخبراء وإلى القدوة بهم .
يا أسفا ! وهل أولئك الخبراء متفقون ، إذن ، فيما بينهم على القيمة النوعية للذات
والآلام ؟ لنفرض أن رجلاً ذا تربية عالية حل بباريس ؛ ولننقله إلى متحف
(اللوفر) ثم إلى ملهى شعبي لكي يحتسى كأساً (من رحيق مفلعل) . إنه لن
يتردد ، بعد ، في أن يعتبر الجمال النقي الذي رآه في المتحف لذة أسمى وأرجح ، وأن
اللذة التي اجتنأها في الملهى ليست إلا لذة سوقية إلى حد كبير . ولنفرض ، الآن ،
أن زنجياً قد أحضر من الكونغو ، ولننقله بدوره ، أولاً ، إلى متحف (اللوفر)
ثم إلى الملهى ؛ فهل نظن أن تقديره لقيمة الذات التي شعر بها سيكون هو
بعينه تقدير الأول ؟ وإنه ، مع ذلك ، قد صار من الخبراء . ألم يوضع بين أمرين
مرغوبين لكي يستشعر درجتين مختلفتين من اللذائذ له القدرة على المفاضلة بينهما ؟

(١) أى لا فرق عندهم بين آلام الناس وسرورهم .

وإننا لنخشى أن يكون (ستيوارت مل) قد أظهر نفسه ، بسذاجة ، في مظهر المتفائل . كل امرئ ، حسبما يقول المثل ، يأخذ لذاته حيث يجدها . وكل امرئ ، فضلاً عن ذلك ، إنما يقيس قيمتها بمقياس التهذيب الذي أتيح له . كيف يمكن التجربة فرد أن تحصل لنا حساباً يقاس به سلوك سواه ؟ أم كيف نجعل جلفاً من الأجلاف يستشعر من نشوة الفن ما يستشعره أحد هواة الفن أمام (الجيو كنده) ؟ وكيف يمكن إشعار امرئ ذى ضمير بدأى ما يستشعره المتمدين من لذات أخلاقية يجدها في الفخر بتضحيته ، وبعبوديته من أجل وطنه ومواطنيه ؟

أما عن قواعد حساب اللذات التي وصفها (بنتام) فهل نراها محققة تماماً ، وفي كل الظروف ، للمطلب الرئيسى من المذهب البنتامى ؟ (التبصر يقود إلى الرعاية^(١)) هاك هو ما يجب أن يبرهن عليه . ومن المعلوم أن الذين هم في حاجة إلى الاقتناع ليسوا هم الذين يملكون مذهباً ورقة عاطفة (مشاركة وجدانية) إن أولئك مقتنعون من قبل . أما الذين هم في حاجة إلى ذلك فإنما هم أصحاب الضائر المنحطة ، والذين ليسوا منها على شيء أصلاً . وإذنت فهل الموضوع يبدو دائماً سهلاً ؟

لنتذكر ، في هذه الفرصة مثلاً أخلاقياً قديماً هو وإن كان بالياً ومردداً فإنه مع ذلك لا يزال محتفظاً بروقه :

ولنفرض أن في الصين جاييا واسع الغنى . ولنفرض أنه شرس ومبغوض من جميع الناس . وأيضاً فلنصفه بجميع النقائص مطاوعة للمشهور عنه ، وبجميع ما هو في طبعه من أبغض صفات القسوة . ولنفرض في أوربا صعلوكاً^(٢) ، وحيداً في حجرته

(١) أى مراعاة العدالة في السلوك .

(٢) الصعلوك الفقير .

ولنفرض أنه مشرف على الموت جوعاً ، وأنه مريض ، مثقل بالديون ، ذو زوج وأطفال
يصطرخون من قسوة البؤس . ثم لنفرض أن تحت يد هذا البائس زراً كهر بائياً .
وأنه يعرف أنه بالضغط على هذا الزر الكهر بائى سيصعق هذا الجاني البغيض إلى
كل العالم . ويعرف أيضاً أنه لن يعلم بعمله لا الشرطة ولا أى كائن من يكون وأنه
سيرث عنه فوراً ، بلا منازعة ولا خصومة قضائية ، ثروة هائلة . ماذا يجب عليه أن
يعمل ؟ أيضاً على الزر الكهر بائى ؟ أم سيكون له من الشجاعة ما يجعله يمسك
عن عمله ؟

لنستشر ، هنا ، الأخلاق الماثورة . إنها مستجيب بدون تردد .

ستحكم بأن قتل هذا الجاني يكون حوباً كبيراً . إن الشراح وحدهم هم الذين
يختلفون تبعاً لما يختارون من المذاهب . إن المثل للأخلاق الدينية يذكر هنا إرادة الله
وخشيته . إن الله يأمر باحترام حياة كل بنى الإنسان إنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى
الصدور . إنه يجازى على الجناية دون رحمة . كما أن المثل نطقية الواجب المجرد ليس
هو بأقل إيماناً . إن العقل يملئ علينا أن نحترم أشخاص الآخرين . إنه يتطلب منا
الامتناع عن كل قتل ، وخصوصاً القتل المقتن بالأسباب الأوفر جشعاً والأظهر سفالة
. (إن (دولباخ) و (ستيوارت مل) لهما هنا رأيهما : (إنك إذا استسلمت لقصدك
الحاضر فإنك ستحكم على نفسك ، أبد الحياة بأشد تأنيبات ضميرك إحراقاً ، إنك
ستحمل إلى كل مكان وشم عارك ، حتى ولو كان الغير يحمل ما كان ، فإنك أنت
تعرفه . أما إذا كنت قد ثبتت في وجه قصدك فإنك على الضد ، ستشعر بسرور أخلاقي
لا يقدر . إنك ستحتفظ في نفسك بانفعالات تشع بالأضواء لأنك حققت عملاً جميلاً).

لكن لنفرض أن صلوكنا هذا كان من أولئك الذين كانت تربيتهم الأخلاقية فوضوية . فهو لاضمير له ، أوضميره كثيف صفيق و بدائى . هو من الطراز الخشن المتعود على الفظاظه . لنفرضه الآن كان مسلحا بقائمة حساب اللذات التى ارتآها (بنقام) . ولنفرض أنه ، قبل أن يضغط الزر الكهربائى ، أو قبل أن يرجع عن قصده ، كان قد رتب ميزان أرباحه وخسائره . فهل كان سيجد فى عملية كهذه ما يثبت ميله إلى العدالة والمراعاة لكى يحجم عن قصده ؟ - إنه يقتل الجابى . وهكذا يتحصل مورد من اللذات القريبة - المؤكدة ، الطويلة ، العميقة الأثر . ولن يكون العمل الذى ارتكب ، مملوءا من اللذات التالية للعمل ، فقط ، بل إنه لخصب من اللذات المستقبلية الدائمة بدوام الحياة . إن هذه اللذات لن تكون متعة له وحده ، بل لزوجته ، وأطفاله ، والبائسين الذين ربما يساعدهم . بل حتى أولئك التعساء الذين يكونون قد تخلصوا من الجابى الذى يظلمهم سيكون لهم نصيبهم من هذه اللذات . إن الحاصل الحسابى هنا جد جسيم ! ثم ماذا يخشى فى هذه الناحية ؟

أهو تأنيب الضمير ؟ لكن أى تأنيب يكون مع أنه لم يقتل إلا رجلا شريرا ؟ ولنفرض أن شخصيتنا هذه تمتنع عن قتل الجابى . انه ربما يستخلص من الامتناع لذة وقتية من الرضا الأخلاقى أو من كبريائه . ولكن كم من حسرات ، بعد ذلك ، على اللذائذ التى ضاعت بسبب غلطته ، ولننظر بؤسه وبؤس عياله ! وأى انفعال ممض يساوره أسفاً منه على أنه كان قد أصبح فى يده حظه وحظ ذويه فلم يكن له من الحماسة ما يفيد به من تلك الفرصة الفريدة فى بابها .

حقاً إنه ، بالنسبة لبنتامى ، يمكن أن يوجد سبب للتردد فى ارتكاب هذا الجرم

فإذا فرضنا أن صلوا كنا الذى مثلنا به كان بتماماً فأين كان يجد السبب الذى يدعو به إلى التردد فى قصده ؟ أكان سيرى ، بوضوح ، أنه فقط فى الظهور بمظهر العدالة والمراعاة نحو الجاني يكون قد فهم للمنفعة بالطريقة العقلية الوحيدة ؟

لكن ربما قيل ان الأمور لا تجري فقط بهذا الجرى . إذ أن المجرم لن يكون واقعاً بسرية جريمته ، ولا بفراره من العقوبة . لا ريب فى ذلك .

ولكن هل نعجز أن نأتى بأمثلة من نوع آخر ، هى ، على الخصوص ، أشد زعزعة للضمير ، لأنها من وقائع الأمس وربما من وقائع الغد ؟ تلك حرب أو تلك ثورة مثلاً ؟ إلى أى ناحية يلتجئ المرء ؟ أيتهم واجبه كجندى ، بأن لا يتردد فى تضحية حياته لخير الجماعة ؟ أيؤدى واجبه ، كواطن ، بأن لا يتردد فى أن يختار الكفاح فى سبيل ما هو عدل ، مخاطراً بأن يفقد كل شيء : ماله وحرية ، وحياته ؟ أم يجب على الضد من ذلك ، فى زمن الحرب ، أن يفكر فقط فى الاختفاء ؟ أيجب فى زمن الثورة ، أن يتوارى وراء سياج حقير من النفاق حتى تنتهى العاصفة ؟ ما الذى تحكم به ، على هذا ، أخلاق المنفعة الذاتية ؟

من المؤكد أنه إذا ما نظرنا إلى أولئك الذين لهم (قلوب شريفة) فإن لهذه الأخلاق ما تقوله . إنها ستجعلهم يفهمون : أن الاختفاء والنفاق ربما كان فيهما ظفرهم بالحياة ، ولكنهم سيفقدون فى نظر أنفسهم (تلك الكرامة) التى من أجلها ضحى (سيرانودى برجرارك) بنفسه . إنهم سيعلمون على أنفسهم بأشمتزاز أليم من أنفسهم . إنهم لن يستطيعوا قط ، أن يحبوا . انه بالنسبة لأشخاص من هذا القبيل ، أشخاص منعتهم الوراثة والتربية الضائرا الحية ، (لا سعادة مع الإثم) على

الرغم من ادعاء (باربي دوريفيلى Barbey D. Auréville) . إن مثلهم هو تماماً
المثل الذى أورده (رينان) فى كتابه (L' Ariel) : (الموت ولا العار)
(Potius mori Quam foedari)

لكن هل لكل الناس قلوب شريفة ؟ أم هل بلغت درجة الحساسية عند الناس
جميعاً حد التآلم عند عمل الشر ؟ هل كل الذين تحفوا زمن الحرب أحسوا بتأنيب
الضمير ؟ أكل الجبناء خزايا لأنهم جناء ؟ إن التجربة لا تدل ، فى تمام وضوح ،
الا على العكس . إنهم ليسوا قليلين أولئك الذين تمتعوا بحياة أطول بعد الحرب
أو بعد الثورة ، لأنهم عرفوا كيف يتوافقون مع مقتضيات الأحوال بأن يعيشوا
مطمورين صامتين . ومن بين الذين اختاروا تلك الخطة كم هم أولئك الذين يلومون أنفسهم
لوماً عنيفاً ؟ ومن منا لم يعرف من بينهم أولئك الذين يفخرون بعملهم هذا كما لو كان
مفخرة ملحوظة ؟ وإنه لحق إلى حد كبير إنه ، فى مسائل الأخلاق والشرف ، يوجد
العمى كما يوجد أولو الأبصار . فهل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات
والنور ؟

إنه لمؤكد ، أن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً زائفاً بكل مافيه ؛ وأن
خصومه قد أفرطوا فى رميه بتلك التهمة . إنه يقود ، رأساً ، إلى الفضيلة كل من يملك
ضميراً مهذباً حرياً بأن يؤنب وأن يثيب بالرضا الأخلاقى ، وكل من يملك استعدادات
من العاطفة الرقيقة ، وميولاً من الرحمة . إنه يقود إليها ، بأسهل من ذلك ، من يكون
قد فهم الطبيعة الحقبة للسعادة ، والتناسب العادل بين اللذات وظروفها ، والقناعة
والاعتدال .

لكن هل مثل حجاج (دولباخ) و (بنتام) و (ستيوارت مل) يمكن ان
تقنع داعرا مفعم الخلق بالخر ، مفسوداً بالبطالة ، سافلاً منذ الطفولة ، بأن منفعت
الحقة هي في أن يسير على عكس ما كان قد تعود ، وأنه يجب عليه ، من أجل لذات
الفضيلة التي يجلبها ، أن يزهد في تلك اللذات الفظة السهلة التي يعرفها ؟ ان متمديناً
في حالته الطبيعية يجد نفسه جد تعيس اذا ما اغتال أحداً ، أو سرق أو ارتكب بعض
الأخطاء . لكن هل يكون كذلك تعيساً إذا ما خان زوجته ، أو تغفل المكاسين في
تهريب بعض السلع ، أو كذب للمجاملة ؟ وكيف ندهش ، حينئذ ، إذا كان بعض
أفرادهم أنزل من الحالة الطبيعية لايومون أنفسهم كلية ، على تلك الفظاظة التي نرى
من في حالته الطبيعية يلوم نفسه عليها ؟ إنهم لايومون أنفسهم عليها كما ، أن الرجل المحتفظ
بتوازنه الطبيعي إذا ما كان في سن الستين هو لايوم كذلك نفسه على هفوات الشبيبة
و بالاختصار نقول إن مذهب المنفعة الشخصية ليس مذهباً عديم القيمة إنه
فقط جد متفائل ، وليس في تفاصيله ، قواعد للسلوك موثوق بها الى حد الكفاية .
ان اطمئنان الضمير ، بالنسبة الى النفوس المهذبة تهذيباً عالياً ، هو المطلب الأول .
لكن هل كل النفوس عالية التهذيب ؟



مذاهب الواجب الخالص

إن الأسباب التي أوردناها آنفا ليست هي الأسباب الوحيدة التي أثارت عند خصوم مذاهب المنفعة إرتياباً عميقاً حول مبادئها .

إن هنا سبباً آخر على جانب عظيم من الاعتبار . انه في الحقيقة ، قد أحدث رد فعل يرم عن اشتزاز ، عند بعض العقليات ، ليس فقط ، ضد مذاهب المنفعة المائلة ، بل ضد جميع مذاهب الحكمة الأرضية ، وجميع المذاهب التي تستمد من الإلهيات .

نحن نرى مثلاً ، منقذاً يلقي بنفسه في الماء . إننا نتمسح تضحيتيه . ولكن ها نحن أولاء نكشف أمراً كنا عن مثله غافلين ، ها نحن أولاء نجد أن كل منقذ له دافع يبغيه إذا كان منقذنا هذا قد ألقى نفسه في الماء ، فإن ذلك لأنه يأمل في نوال للكفاة الموعودة ، وليس للواجب ، ولا للرحمة بالضحية . ولن تنقطع ، حقاً ، من أجل هذا ، عن أن نقدر القيمة العادلة لعملية التخليص في ذاتها . ولكن شعوراً يفرض نفسه علينا : أن هذا المنقذ لا يصل من القدر إلى ما يظهر لنا أنه يساويه . إنه لم يخاطر بحياته إلا من أجل (منفعة مادية) .

إنه لم يصنع غير (صنيع التاجر) الذي يرم على التسليم والتسلم (do Ut des) . إنه لا أثر ، في عمله ، لا للخلقية ، ولا للفضيلة .

إن هذه الملاحظة لبينة . وكان ينبغي أن يكون فيها الكفاية ، في نظر بعض الأخلاقيين لصرف أنظار فلاسفة الأخلاق الماثورة عن عرض الأخلاق على بساط البحث . .

إن جميع أولئك الذين ابتدعوا مذاهب من تعاليم الحكمة الأرضية ، وفي الرعيل الأول ، من بينهم ، أصحاب الأخلاق المنفعية ، قد ارتكبوا جميعاً نفس الخطأ . إنهم طالما دعوا الناس إلى السلوك على أساس : اتبع هذا السبيل لكي تحصل على السعادة ، وإذا أنت لم تتبع ذلك السبيل الذى رسمناه لك فلن تصل إلى شيء منها . أليس هذا دعوة إلى الأخلاقية فى نظير أجرة تقدم ؟

وحتى أولئك الذين أسسوا الأخلاق على اعتبارات دينية لم يفضلوا الآخرين بأن يعملوا لتجنب هذا الخطأ . إنهم هم كذلك ينتهون ، دائماً ، إلى أن يقولوا لكل إنسان : (كن فاضلاً ؛ لأنك إذا كنته فسوف تنال مكافأتك من يد الله . وإن لم تكنه فسوف تنزل بك عقوبته الصارمة) أليس ذلك تحريضاً له ، أيضاً ، على أن يكون مثل متقذنا هذا : يسلك السلوك الفاضل فى نظير ثمن يقبض .

يا لها من طريقة عجبية ، حقاً ، أن يدعى إلى الأخلاق بدفع الناس إلى إتيان أعمال عادلة وطيبة بناء على أسباب ودوافع نتيجتها الصريحة هى ، بالضبط ، تصغير قيمتنا الأخلاقية ، أو إسقاطها ! وكيف ندهش ، بعد هذا المشهد المريب ، إذا ما رأينا أرواحاً ثائرة ؟ وكيف ندهش إذا ما رأيناها تنقب عن مذاهب أخرى ذات طابع جديد ؟

١ - إن هذا الاهتمام قد بدأ واضحاً كل الوضوح ، عند (كانت)

وأتباعه .

جان چاك روسو :

لكن والحق يقال ، يجب التنبيه على أن (جان چاك روسو) ، من قبل (كانت) ، قد أبرز في الأخلاق آراء تعتبر هامة ، وغريبة على العصر الذي كان يعيش فيه .

وأنه في العصر الذي كان يبدو فيه أن فلسفة (لوك) قد ربحت القضية ، حيث كان أكثر الفلاسفة يرفضون أن يسندوا إلى الفرد أى استعداد فطرى ، قد نادى (جان چاك روسو) بأن الفرد يملك ضميراً أخلاقياً يحمله منذ ولادته . وأن أفراد الحيوان تملك غريزة فطرية توجهها وتقودها . وأنه لا أحد قد كان علم كلب . (روسو) أن يطارد أنخلد ويقتله بينما هو لا يأكله . إن الناس ، من الناحية الخلقية ، مزودون بتلك الغريزة الفطرية ، كما هو الشأن في الحيوان ، إن لم حاسة تدرك الخير والشر تظهر عندأول فرصة: ذاك هو الضمير الأخلاقى ، (الغريزة الإلهية ، والدليل الثقة الذى لا يخطئ) . ولكى يسلك المرء سلوكاً خيراً يكفيه أن يستنصحه . إنه يوحى إلينا الواجب دون تشريع آخر . وفى الأخلاق كانت القاعدة المأثورة هى الأمثل . أما إذا أريد جعل الأخلاق علماً فائهم سوى شيئين : أن نشرح وصايا الغريزة الأخلاقية التى تتحرك فيها بعبارات تتكون منها قواعد ، ثم نستخلص منها بمنطق استنتاجى ، نتائج لجميع الأحوال . وأنه لا حاجة (إلى العلم والفلسفة لى يكون المرء حكماً وفاضلاً) إن الإلهام والإدراك الطيب لكفاية ، إن الأول يقدم للمبادئ ، والآخر يستخلص النتائج .

فقط نجد (روسو) لم يتحرر تماماً من الاعتبارات المتعلقة بالمنفعة . لكي تكون سعيداً ، فإنه لا يكفي أن تطيع وحي الضمير في جميع الأحوال . إن هذا موضوع قد أخطأ فيه المنفعيون أو وقعوا في المبالغة . لكن على الأقل هم أدركوا الحقيقة في نقطة رئيسية : كل امرئ يهمل نصائح ضميره يحكم على نفسه بالتعاسة ولن يتيسر له لا الصفاء ، ولا الراحة ، ولا الرضا الأخلاقي . إن جميع السرور تستموت ، في قلبه ، كما تصير أطايب الأطعمة مجحوجة (في نظر من يجد المرارة في فيه) .

وإذن ، فالإنسان الفاضل لن يسلك دائماً بحسب منفعة المادية . بل إن ما يعمل به يكون دائماً في وفاق مع منفعة الأخلاقية . إن السلوك السيء معناه أن يحكم المرء على نفسه باليأس الصادر من احتقاره لنفسه . أما السلوك الخير فعناه أن يحقق المرء لنفسه ، حتى حال بؤسه ، سروراً لا يوصف مصدره باعتزازه بنفسه . وإذن ، فالزيلة ، بأدق تحليل ، ليست إلا حساباً رديئاً ؟ والفضيلة ليست إلا حساباً طيباً . وإذن ، ليس كل مبادئ مذهب المنفعة يعد باطلاً .

إنه في هذه المسألة يخالف (كانت) (جان چاك روسو) . إن (روسو) قد أدرك أحد عناصر الحقيقة الأخلاقية . ولكن هناك عنصراً آخر لم يفتن له . إن (كانت) هو الذي يسد ذلك الفراغ ، أو هو يعتقد أنه سيسده بنزعته البروتستانتية البروسية النقية .

مذهب (كانت) :

قبل كل شيء نرى أن موقف (كانت) من المسألة الأخلاقية موقف صريح جداً .

إن كتابه (نقد العقل النظري الخالص) يؤدي ، كما رأينا ، إلى نتيجة رئيسية : إن أية ميتافيزيقا لا يمكن أن توضع في وضع على قط . إن أية منها لن تستطيع ، أبداً ، أن تظهر قضاياها الجدلية كبادئ مسلمة ، ولا أن تبررها (كقاعدة تجريبية) . وإن الفلاسفة الذين يدعون بناء تعاليمهم الأخلاقية على الميتافيزيقا ، إلهية كانت ، أم إلحادية ، قد حكموا على أنفسهم بالفشل .

ومن ناحية أخرى ، نجد (كانت) بسبب طبيعته الخاصة ، وبسبب التربية التي نشأ عليها ؛ قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات منفعية . ألسنا ؛ إذ ندعو المرء إلى الفضيلة عن طريق حساب المنافع ، كما أوضحنا ؛ إنما نحرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يحق الفضيلة ؟ ولهذا ؛ يبدو أن الغرض الذي يريده المنفعيون إنما هو مستحيل .

إن الأخلاق يجب أن تكون علماً . والعلم لا يكون علماً إلا بقوانين عامة . بينا اللذة والألم يتعلتان بالإحساس . والإحساس هو على العموم شخصي . فمن ذا الذي يستطيع ، إذن ، أن يقول : إن العمل الفلاني يقود حتماً إلى السعادة كل من سيلزم نفسه بالقيام به ؟ ومع ذلك فهذا هو صنيع المنفعيين . أكانوا يحسرون عليه لو كانوا قد فكروا جيداً ؟

إن المسألة التي يتعين على (كانت) أن يبحثها، هي، إذن، جسد محددة . وإليك بيانها : إن الغرض هو أن يضع للأخلاق أساساً هو في نفس الحين عقلي . ومجرد من كل اعتبار منفعي . ولقد اعتقد (كانت) أن الأمر في حيز الإمكان . وأنه ، من أجل ذلك ، قد أدخل على الفلسفة تصوراً يعتقد هو أنه اختراعه ، ذاك هو (العقل العملي) انه سيكون في غير حدود المنطق أن يعصى المرء ذلك العقل ، كما قال ذلك أحد شراح (كانت) وإذا ما أمكن أن نقرر هذين المبدأين فلن يكون أمامنا ، بعد ، صعوبة :

١ — إن هذا العقل ، بطبيعته ، وبسبب أنه هو هو ، له أوامر عملية .

٢ — إن أوامره هذه تتلخص في بعض قواعد واضحة .

وفي هذا المنحى يتركز مجهود (كانت) .

إنه يبدأ بتقرير ظاهرة من الظواهر النفسية . إن كل العالم يتفق على هذه الحقيقة الأساسية : ان الشيء الوحيد الذي يجب أن يكون خيراً تماماً إنما هو (الإرادة الخيرة) وما تلك الإرادة الخيرة التي تجتذب نحوها جميع مظاهر التقدير ؟ ان الدليل على أن إرادة ما هي إرادة خيرة ، ليس هو النجاح في عمل من الأعمال إن خير إرادة في هذا العالم ربما كان نصيب صاحبها أن لا يوفق فيما أرادته ، فلا ينجو غريق أراد أن ينجيه ، ولا يتصالح قوم أراد أن يصلح ذات بينهم . ان الذي يحدد معنى الإرادة الخيرة إنما هو شيء آخر . انها العزم على أن يحيط علماً في جميع الأحوال ؛ بما يجب عليه أن يعمل . إنها إرادة تنفيذه (باستخدام جميع الوسائل التي يملكها) . تلك أولى الخطوات في التحليل الأساسي . انها ستقودنا إلى هذه

النتيجة : إن مبدأ الإرادة الخيرة لا معنى له إلا بالقياس إلى ما (يجب علينا فعله) إن ذلك المبدأ ، حينئذ ، ملازم لمبدأ الواجب ومتساند معه .

لكن حينئذ ما تلك العناصر التي يحويها مبدأ الواجب هذا ؟ لنحلل ذلك المبدأ . ونحن واجدون فيه عنصرين :

إن الواجب هو مبدئياً (أمر صريح) . والأمر أحد صيغ الفعل الزمانية . وتلك الصيغة يستعملها من يأمرنا بأن نعمل شيئاً . فقط ، هذه الصيغة لا تستعمل دائماً ، بطريقة واحدة :

في أكثر الأحيان يكون الأمر شرطياً أو احتمالياً (غير جازم) . انه لا يأمرنا بعمل شيء إلا إذا كنا نريد من ورائه غاية : مثلاً ؛ (إذا كنت تريد أن تعرف القواعد الرياضية فادرس الجبر) .

أما في أحوال أخرى ، فإنه يأمر بدون شرط . إنه يدل إذن على أمر مطلق (لا تقتل ، لا تسرق ، لا تكذب) .

إن خاصية الواجب ، بالضبط ، هي أن يتجلى في صورة أوامر من النوع الثاني . انه الزام ، انه طلب ، انه : (يجب عليك) .

لكن ذلك ليس كل شيء ؛ إنه في الحين الذي نستشعر فيه واجباً ؛ نجد أنفسنا مأخوذة بشعور آخر واضح كل الوضوح ؛ إن الواجب الذي نشعر به ليس فرضاً علينا وحدنا ؛ انه فرض على كل كائن عاقل يوجد في ظروف كالتي نوجد فيها . إنه سيفرض ، من بعد ، على كل إنسان سيكون له حال مطابقة لحالنا . وما معنى ذلك ؟ معناه أن أى واجب لا يتمثل في نفوسنا إلا إذا كانت له قيمته

العالمية ، قيمته في نظر كل كائن يعقل ، سواء أكان ذلك في الحاضر ، أم في الماضي ، أم في المستقبل .

والآن ما الملكة التي تختص بما هو عالمي أليست هي نفس ما نسميه العقل ؟ وما دما نحس في داخلنا أوامر تتمثل لنا في شكل التزامات عالمية فلننظر ، إذن ، إليها كنتيجة تصدر عن العقل ، أو أنها مظهر له . ولذا يستنتج (كانت) أن العقل له خاصية (العمل من تلقاء نفسه) . وعنه ينشأ ذلك الإلزام الذي ينطوى في معناه السامي ذلك المبدأ : اعمل دائماً بحيث يمكن أن يكون وحي إرادتك قانوناً عاماً . يعني : اعمل بحيث يمكن أن يسير جميع الناس حسب ذلك الوحي الذي هو من تشريعها الخاص دون أن ينشأ عن ذلك أية استحالة منطقية . ذلك هو القانون الأساسي الذي يوحيه العقل العملي الخالص) . إنه (مقرر داخل نفوسنا من تلقاء نفسه) إنه (من قبيل المسلمات الرياضية ، غير قابل للبرهنة ، ولكنه مع ذلك واضح ومقنع) . إنه يخاطبنا بمثل (صلصلة الجرس) . ولو أننا طلبنا إلى هذا العقل لماذا كان هكذا (يعمل من تلقاء نفسه) ؛ فإنه سيجيبنا بلا تردد : (تلك هي إرادتي) (وذاك هو أمرى) . Sic. volo sic jupeo .

هكذا المبدأ ؛ وتلك هي النتائج :

النتيجة الأولى تتعلق بالتمييز بين ماسماه (كانت) المشروعية من جهة والأخلاقية ، من جهة أخرى . لنفرض أن إنساناً أراد أن يسرق . إنه ، إذا ما استسلم لشهوته ، يكون عمله بعيداً عن المشروعية وعن الأخلاقية معاً . ولنفرض الآن أنه امتنع عن

السرقه . انه ، بذلك ، يكون قد حقق للمشروعيه ، لأنه سلك مسلكاً مطابقاً للقانون . لكن هل هو ، لهذا السبب ، يعتبر متصفاً بالأخلاقية ؟ علينا هنا أن نحصي الأسباب التي من أجلها يمكن أن يتمتع إنسان عن السرقه . إنها بالطبع ليست من نوع واحد إنه قد يتمتع عن السرقه خوف سطوة الحرس الأرضي ، أو خوفاً من الله الحارس السماوي ؛ أو خشية أن يفقد اعتباره عند أولئك الذين يعيش معهم في بيئه واحده ؛ أو لأنه استحضر قبل العمل ، في خياله ، ما سيكون من ألم ينزل بضميته التي يستشعر نحوها شيئاً من الرحمة ، أو لأنه يخشى تأنيب الضمير ؛ وأخيراً ، قد يكون المانع أن يقول لنفسه : (إن واجبي هو ألا أسرق ؛ يجب أن أحترم هذا الواجب لأنه هو الواجب ولأن العقل العملي هو الذي أمرني بطاعته) هنا يقول (كانت) إن من يتمتع عن السرقه لواحد من الأسباب الخمسة الأولى هو ، في الحقيقة ، داخل القاعدة من حيث أنه مطيع للقانون . ولكن عمله ، مع ذلك ، يبقى عارياً عن صفته الأخلاقية إن لم يكن له من دافع ، في سلوكه هذا ، سوى الحساب الشخى ، ومراعاة المنفعة ، وإرضاء الأنانية . أما الذي يعد مسلكه على سنن الأخلاق فهو الذي امتنع عن السرقه احتراماً للواجب أعنى خضوعاً للعقل . إنه لمقرر أن لا فضيلة بغير مجاهدة النفس ، ومن غير أن (تتغلب الإرادة على الطبيعة) كما أنه لا سمو بدون هذا التأدب النفسى الذى به يُباح للمرء أن يثبت على أمر يننا رغبته تدفعه إلى سواه . إنه بهذا الاعتبار يبدو ذا أهلية ، وجديراً بالمدح ، وذاموا أخلاقى . ومن هنا تأتى هذه العبارة المشهوره : « إنه لا يكفى أن يعمل المرء واجبه ؛ بل عليه ، أيضاً ، أن يعمل بدافع . انه الواجب » .

ومن هنا أيضاً تأتى هذه التكملة : إن امرأ أن يكون ذا خلقية فى عمله ما لم يكن يحمل بين جوانحه من القوى الضرورية ما به يرفض ، فى شىء ، كل مسامرة للنزعات طبيعته . وإنه . لكى يكون المرء ذا خلقية فانه يجب أن يكون قادراً على أن يسيطر على ميوله بفكرة عقلية مجردة ، دون أى دافع حسى ، وإذن فإن موقفاً كهذا يستدعى كشرط أولى : حرية الإرادة . وكيف يتصور ، بدونها ، أن نختار بأنفسنا قانون السلوك الذى نسير عليه ؟

وكيف يمكن أن تظهر فينا كقوة مستقلة ؟ إن الإصرار على طاعة شريعة الواجب ، وعلى الخضوع لها باحترام خالص ، دون أى سبب آخر ، وعلى أن يضحي فى سبيلها بكل الرغبات ، وبجميع الشهوات النفسية لهو ما يضيف على الإنسان قيمته الأخلاقية ويلبسه تاج عظمته . وإن جميع ذلك ليستدعى تأهل المرء لضبط نفسه بعزيمة حرة .

وأيضاً عند ما يتصف سلوك المرء بأنه صادر عن حرية واحترام لما يعده مطابقاً لشريعة الواجب فلن يكون ذلك خلقية صحيحة إلا إذا كان عالماً تماماً بما تفرضه تلك الشريعة .

وفى هذا المقام أيضاً يعتقد (كانت) أنه وجد الدواء المطلوب . إن (جان جاك روسو) كان من قبل قد قال بقدمية الضمير . غير أن مبالغاته فى ذلك التقديس وهنت موقفه أمام خصومه فى رأى من أتباع (مونتيني) الذين أظهروا ، على صورة من الخبث والدهاء ، اختلاف الأخلاق تبعاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص أما (كانت) فقد اعتقد انه تخلص من مثل هذا النوع فى النقد ؛ لأنه رأى أن فى

جميع الضمانات عنصرًا لا يتغير : هو نفس الالتزامات الأخلاقية . ان تلك الالتزامات قد تبدو أحيانًا في صور مشوهة ، بيد أن النداء الخير للضمير هو فيها ثابت لا يتحول بأيد الدهر .

إن كلمة (واجب) ليس لها من معنى في كل زمان ومكان إلا أنها التزام عام . ومن هنا يبدو (كانت) طريقه . إنه يستخلص من هذه الملاحظة الأولية ثلاث قواعد للسلوك . وعلى هذه القواعد يقيم الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة .
إنها قواعد تبدو لميئذ متكاثرة . وهي مظاهر أخلاقية مختلفة تعبر عن حقيقة واحدة لا تتغير .

إن أولى تلك القواعد هي ما ذكرناها آنفا : اعمل بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر عن وحي إرادتك قانونًا عامًا .

أما الثانية فهذا نصها : انظر إلى الإنسانية دائمًا ، إن في شخصك وإن في غيرك كما لو كانت غاية . ولا تنظر إليها كما لو كانت وسيلة .

وأما القاعدة الثالثة فتتلخص في هذه الكلمات القلائل . اجعل إرادتك حرة دائمًا وكصدر للتشريع العام .

إن استعمال هذه القواعد يبدو ، في نظر (كانت) واضحًا وضوح القواعد الرياضية . وإن عرض بعض المثل ليكفي لأن يصيرها واضحة جلية .

مثلا : هل أستطيع أن أقتل نفسي ؟ لا . وليجرب وضع العبارة الآتية في قاعدة تتخذ مبدأ للتشريع العام : (يجب على جميع الناس أن يقتلوا أنفسهم) ،

ولنفرض أن الجميع قد نفذوا هذا المبدأ ؛ فلن يكون هناك جماعة ؛ وإذن فتشريع كهذا يصبح مستحيلا في المنطق بقدر ما هو عقيم - هل لي أن أصبح ذا عيب ؟ لا . إن شراء العبيد واستخدامهم في صورة بهائم يكون معناه أننا ننظر إلى أشخاصهم كما لو كانوا وسائل ولم ننظر إليهم كما لو كانوا غايات تحترم لذاتها - هل لي أن أكذب ؟ لا : لأنني حين أكذب أكون قد اتخذت من صفة الإنسانية في شخصي وسيلة لنيل أوطاري ، أو للفرار من أخطاري ؛ وفي هذا أكون قد جعلت شخصي وسيلة لا غاية . ولنفرض ، أيضاً ، أن مجتمعنا يطبق فيه كتشريع عام هذه المادة : (يجب على الجميع أن يكذبوا) . إن هذا التشريع ، حينئذ ، يواجه الاستحالة المنطقية . لأنه لا أحد يكذب إلا لكي يخدع ؛ فهل يمكن لإنسان أن يرضى لنفسه . بعد هذا أن يكون ضحية فيخدع لأية كلمة ؟ تلك طريقة استنتاجية بمساعدتها أمس (كانت) مذهبا كاملا للتشريع والفضيلة .

ولنضيف إلى ما تقدم أن (كانت) قد مزج هذه المبادئ ببناء له قيمته أطرى به العقائد الدينية : إننا نلصق في داخلنا شريعة الواجب . وإذن فمن الحتم أن نكون أحرارا . وإلا فإننا لن نستطيع أن نكون في وفاق معها .

كما أنه من الحتم أيضاً أن تكون الروح خالدة ؛ إذ بدون ذلك لن يتيسر لنا الزمان الكافي لتحصيل الكالات التي تقتضيها شريعة الواجب هذه .

وكذلك نجد من الحتم الجزم بوجود الله ، وبدون وجوده لن يتحقق الخير الأعلى الذي يستدعي التلازم بين السعادة والفضيلة والذي نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به . وما ثم شك أن عالمنا المادي هذا بما فيه من ظواهر حسية لن يتاح ،

فيه لضميرنا، وهو لا يرى فيه إلا من خلال المكافء والزمان ، أن يكون من الإشراف بحيث يبدو له أن الحرية ، وخلود الروح ، والتلازم بين السعادة والفضيلة أمور مؤكدة . إن هذه الأمور يمكن أن توجد وتثمر في ذلك العالم المبتاينزىق الذى هو أسمى مما تصل إليه مداركنا . لنعتقد ، إذن ، أنها توجد في ذلك العالم وتؤتى فيه ثمارها ، حقاً ، لأننا نشعر في داخلنا بشريعة الواجب ؛ وهذا الواجب يستلزم أن يكون في وسعنا تلبية نداءه وطاعة أوامره .

وأخيراً ، يقرر (كانت) أننا نكون مخطئين إذا لم نعتقد في مسلمات الدين التقليدية . هذا إلى أن وجود القانون الأخلاقى فى أنفسنا يوحى هو نفسه بهذه العقائد ويررها . ولكن هذا القانون لا يستمد سلطته منها . لأن سلطانه مستمد من ذاته هو لا من هذه المعتقدات .

إن هذا المذهب له شهرته المستفيضة ؛ كما أنه كان له أثره فى نفوس الكثيرين على اختلاف مشاربهم من أمثال فخته ، وبرودون ، وسكريتان ، ورينوفييه ، ومع ذلك فقد أثار حوله نقداً حاداً .



إن مبادئه هى وحدها ، التى تمنينا هنا . ولترك جانباً خضم المناقشات الثانوية . إنها ليست قليلة . ولننبه على أن هذه المبادئ قد ورطت (كانت) باستلزامها نتائج لا ترضى ضآئرها اليوم : إنه يلزم على هذا ، مثلاً ، ألا يكون هناك داع لمقوبة مجرم لا بقصد إصلاحه ، ولا بقصد إرهابه ؛ لأن فى هذا ما يحمل من شخصه وسيلة لا غاية . وأيضاً لن يمكن التسامح فى أى نوع من أنواع الكذب ؛ لا الكذب

للمجاملة ؛ ولا الكذب للعظة ، ولا الكذب التهذيبي ، ولا الكذب في سبيل الوطن ، ولا الكذب الذى يعد بطولة وسما. وإنه ليلزم من هذا أن يكون الكذب محظوراً على حتى بصدد برئ لجأ إلى حماى ثم جاء جلاذوه يطالبوننى به . لأنى إذا كذبت منكراً وجوده عندى أكون قد اتخذت من شخصى وسيلة ولم أنظر إليه كغاية .

إن مثل هذه الصرامات الأخلاقية لجديرة أن تملأ نفوسنا ضيقاً وحرجا ، إنها لتثيرنا أكثر من حيث إن (كانت) لما رغب فى أن يستخلص من مبادئه هذه نتائج لا تحتملها ، جعل هذه المبادئ تنطق بما يريد ويشتهى ، مستملا فى ذلك ذلاقة لسان مدهشة . ومن ذلك مثلا أن (كانت) لما أراد أن يبرر إغاثة المنكوبين رجع ، ظاهرا ، إلى قاعدته الأولى : لنفرض أن جماعة من الجماعات قد اتخذت كيدا للتشريع هذه المادة : (يجب أن لا يغيث أحد أحدا بأية حال) إن (كانت) كان من الواجب عليه أن يقرر أن مثل هذا المبدأ التشريعى يستلزم الاستحالة المنطقية . بيد أنه يخترع شيئا آخر من ابتكاره : يقول : (لنفرض أننا كنا نعيش فى مثل هذه الجماعة وأننا كنا فيها من المنكوبين ؛ إننا سنكون ، فى هذه الحالة ، من أول الضحايا ؛ لأنه لن يخف إلى غوثنا أحد . أهذه هى الاستحالة المنطقية المدعاة ؟ ومثلا آخر : إنه ، بحيلة تكاد تكون من نوع الكوميدي ، قد أظهر أن الزوجين فى حالة الزواج الشرعى يكونان قد نظر كل منهما إلى الآخر كغاية لا كوسيلة . أما فى المعاشرة الحرة فإن الخليلين يكونان قد اتخذ كل منهما صاحبه وسيلة لا غاية ! إن (كانت) بمثل هذه الطرق ، يعطينا مثالا عجيبا لما يستطيع المنطق أن يفعل ،

إن لم يكن بدافع الشهوات ، فعلى الأقل بدافع مسيطرة الأوهام الباطلة ، وذلك فن لا شعورى بدون شك ، ولكنه ، وإيم الحق ، مدهش ؛ فن استعمال منطق سوفسطائى ومضحك لكى يستخرج من القواعد للموضوعة ما كان قد أريد ، بناء على رغبة نفسية سابقة . أن يستخرج منها .

لكن ليس هذا هو أهم ما يعنيننا . إن الذى يعنيننا هو الموضوعات الأصيلة للمذهب (كانت) . تلك الموضوعات التى يبدو لنا أنها ، بالامتحان والتحصيل ، ستكون موضع الشك .

ولنتأمل ، أولاً ، تفريقه بين المشروعية والأخلاقية . إن هذا التفريق ، فى بعض نواحيه ، حق لا ريب فيه . ولكنه ، مع هذا ، ليس من بنات أفكار (كانت) . إن هذا الذى لا يمارس أعمال العدالة والرحمة إلا خوف عقوبة أو طمعاً فى مكافأة خارجية . كخوف المشتقة أو الطمع فى وسام ، وخوف الجحيم أو الطمع فى الفردوس أو خوف احتقار الناس أو الطمع فى احترامهم ؛ ليس هو من يصلح لأن يكون رجل أخلاق . ولقد أدرك (سبينوزا) هذا المعنى من قبل وتكلم فيه . وليس (كانت) إلا مردداً له وحاكياً .

بيد أن (كانت) لم يقتصر على هذا بل أبعد السير وأمعن فى الطريق . إنه ليرى ، أيضاً أن أولئك الذين يؤثرون العدالة والرحمة بدافع العاطفة الطيبة أو بدافع الغيرة أو خوف تأنيب الضمير ، أو الرغبة فى أن يكونوا مسرورين بحظهم الخلقى هم ، أيضاً ، لآخلاق لهم ، بآله من تفهيق عجيب !

إن أرسطو قد ذهب إلى عكس هذا . إن المرء ، عنده ، لا يكون عادلاً حقاً إلا

بقدر ما يكون مسروراً بأنه عادل وإنه ليكون أكثر عدالة كلما كان أوفر إحساساً بالتعاسة إذا ما أخطأه يوماً هذا الوصف .

وقد أعلن ذلك (جان چاك روسو) إذ يقول : ان هذا الذى يراعى فى سلوكه أن يحتب وخذات صميره وأن يحتفظ بصفائه الداخلى يكون خاضعاً لفائدته الأدبية ولكن ذلك لن ينال من فضيلته ، لا فى قليل ولا فى كثير .

كما أن الشاعر (شلار) قد أعلن هذه السخرية : (أنى لأشعر أنتى أجد مسروراً كلما أسديت لجارى معروفاً ؛ ولذا أشعر بقلق عظيم لخوفى على خلقيتى) .

من ، إذن ، الحق هنا ومن للبطل ؟ أيتحتم أن نقول إنه (كانت) ؟ أيجب أن نحكم بأن العواطف الطيبة تذهب بخيرية العمل ؟ انا لنخشى أن يكون مذهب كهذا قد بنى على خلط خطير المابقة بين الكفاية والفضيلة . ولنفرض أننا بازاء رباعين يتعين على كل منهما أن يحمل بذراعه البسطة مازنته مائة كيلو . إن أحدهما يتناول الحبل ويرفعه كما لو كان ذلك غير شيء ؛ أما الآخر فلا يرفعه إلا بعد معاناة وعرق من دم وماء ؛ ولكنه ، فى النهاية ، يفوز ببقيته . أيهما يكون أقوى ؟ الأول هو الأقوى بلا شك . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ إنه الثانى ، ولا ريب ، لأنه صارع طبيعته وتغلب على ضعفه فى النهاية .

وأيضاً ، لنفرض أن حلية كانت ملقاة على نضد . وأن أحد الناس قد مر بها ، وأنه كان متين الأخلاق فلم يلق إليها بالاً . إنه لم يفكر فى احتيازها . بل كل ما استرعى فكره هو أن ترك حلية مثلها ، هكذا ، يمد إهالاً . أما الآخر فحين مر بها التقطها ووضعها فى جيبه . إنه كان يخرجها ثم ينظر إليها ، ثم يعيدها إلى جيبه . وبعد صراع

نفسى تغلب على ميله الذى استولى عليه بعض الوقت فتركها . أى هذين ، الآن ، أفضل ؟ إننا لن ، ننكر ، مهما كان سلطان (كانت) أن الأول هو الأفضل ، إنه هو ذلك الذى كان سيصير تيسراً لو أقدم على فعل الشر ، ومن أجل ذلك لم يفكر حتى فى أن يهم به . لكن أيهما صاحب الجدارة ؟ أليس هو الثانى ؟ ألم يكن ذا شجاعة وذا عزيمة فى صراعه ضد نفسه .

والآن لنفرض أن أماننا حدثاً بحاجة إلى التربية . على أى الخطتين يجب أن تنشئه ؟ أن تؤثر أن يكون من صحة الخلق والبعد عن الشر بحيث لا تفاجئه عادة الميل إلى الإيتم قط ؟ أم نؤمل أن نراه دائماً مبتلى بالجراثيم حتى نتحصل له ، بالمرانة المستمرة على مغالبة ميوله ، جداراته الأخلاقية ؟ إيه أيّتها الخلقية كم فيك من طلاسم ومعميات ! ولكن هذا أيضاً يعد هيناً . إن الحيرة كل الحيرة لمى فى تصورنا العقل العملى . إن امرءاً قد يبدو لنا مجنوناً أو معتوهاً فى حالتين :

١ - حينما يتخذ وسائل مضحكة لكي يدرك غاية من الغايات . وذلك كأن يقطع أنفه أو أذنيه مثلاً ، لكي يكون جميلاً .

٢ - حينما نراه يقوم بأعمال دون وجود الحامل عليها . كأن يشب فجأة فيجلس فوق منضدة ، أو أن يعوى ، أو يأتى بحركات مضحكة .

ولنبداً من هذه النقطة فنسأل العقل العملى لماذا يوجب علينا هذا الذى يوجبه ، على رأى (كانت) . إن (كانت) يحجب هنا : أن العقل إذا ما وجه إليه هذا السؤال فإن جوابه يكون دائماً هكذا : (Cic. volo Cic. Jubeo) ، ولكن حينئذ لا بد من أحد أمرين : إما أن هذا العقل الذى نحن بصدد الكلام عنه لديه أسباب

لإلزامنا بما يلزمنا به ، ولكنه يرفض أن يطلعنا عليها ، شأنه شأن حاكم مستبد ، وإذن يكون وضعه لا منطقياً . ثم أليس هو حين يدعونا إلى طاعة ما لم نفهمه ، إنما يدعونا إلى اتخاذ مبدأ جد مخالف للمنطق ؟ - وإما أن هذا العقل ليس لديه من سبب لإلزامنا بما يلزمنا به ، وحينئذ هل يمكن أن يقال إنه يصدر ما يصدر عن منطق ؟ وعلى نفسه هذا هل يكون عقلاً ؟ أم هل يكون جنوناً ؟ إن هذه لورطة لا مخرج منها يبقى محبوساً فيها كل ما قرره (كانت) في مبدأ العقل العملي . ان الأستاذ (أ . فوييه) قد أبان هو أيضاً عن ذلك إذ يقول إن (كانت) قد هدم مذهبه هذا دون شعور بجملة ساخرة : « إننى أسمع فى كل مكان قائلًا يقول : لا تستشر عقلك . الضابط يقول لا تستشر عقلك بل أطع الأمر والجابى يقول لا تستشر عقلك بل ادفع ما عليك ، والقسيس يقول لا تستشر عقلك بل آمن واعتقد » ولكن هنا نسأل (كانت) وما الذى يقوله العقل العملي إذا لم يكن ما يقوله هو نفس ما قد رآه (كانت) ، من قبل ، مثيراً للضحك والسخرية ؟ : أنا آمر فأطيعوا . لكن لماذا تأمرنا بما تأمرنا ؟ هنا تتجمع المشكلة ، و (كانت) لم يوفق لحلها .

وإذن فيجب أن لا يمد قليلاً ما كان من (كانت) كما نبه على ذلك الأستاذ « فو . بريشار » . إنه بنقده العقل النظرى ، قد قضى على كل أمل لإقامة قواعد ميتافيزيقية للأخلاق الدينية الماثورة . إنه سيكون من الحتم إذن ، أن يودى ذلك إلى هذه النتيجة : يجب أن تزهّد الأخلاق فى قاعدة الإلهام والإستنّاج التى ألبسها التعليم الدينى ثوب المنطق والعقل . لكن « كانت » ما كان يريد ذلك . إنه ليدعى أنه صان للأخلاق أسسها ، ونتائجها ، وحفظ عليها لهبتها الآمرة . ومن أجل هذا

يجب أن تكون لمبادئها الأولية قدسية تجعلها بمنأى عن المساس بها . ان صنيع « كانت » هذا الذى يبدو أنه عمل لاشعورى هو أشبه بما روى فى كتاب (يوميات شارل التاسع) الذى ألقه (مريميه) ، عن ذلك الذى أراد أن يأكل ، يوم الجمعة المقدسة ، دجاجة فقام بتعميدها سمكة قبل أن يأكلها . أجل لقد صنع « كانت » نفس هذا الصنيع . إن « كانت » رأى أن كلمة « العقل » كلمة لها قدسيته الماثورة ، وعظمتها التى تستدعى الاحترام . بيد أنه نسى أن (العقل) لم يستمد هذه الصفة إلا من الفلسفة التى تعتبر العقل طائفة من الحقائق الخالدة التى كان العلم بها يعد ، عند بنى الإنسان ، منحة قدسية من الله . انه نسى أن نقده للعقل النظرى قد أفسد إلى حد كبير مثل تلك العقيدة . وهكذا نرى أنه قد تأتى للعقل أن يظفر ، بعد جهود (كانت) بصفة عملية أساسية . وهكذا نرى للمبادئ التى أراد أن يشيد عليها القواعد الأساسية للأخلاق قد استحالت إلى نتائج بدل أن تكون أسساً . وهكذا نرى أن ذلك البناء الذى تعودت الإنسانية أن تضعه موضع التقديس لأسباب متضافرة لم يبق له من قيمة أكثر من أن يستخدم فى أمور تافهة . لأنه قد فقد ما كان له من معنى . إيه أيها العقل العملى ، أيها السلطان الذى لا يتجلى فى أكثر من كلام .



مذهب أوجست كومت

٢- إن هذا الذى قد حاوله (كانت) وأتباعه من تجريد الأخلاق عن كل اعتبار منفعى قد حاوله أيضاً (أ . كونت) وإن يكن قد سلك إليه سيلاً آخر . إن هذا المذهب يجب أن يكون أساماً لما يسميه (أ . كونت) (ديانة الإنسانية) . تلك الديانة التى يجب أن تصير ديانة الجمية الإنسانية المستقبلية الجديرة بأن تسمى (الجمعية الوضعية) .

إن مبدأ الأخلاق التى يشر بها (أ . كونت) يتلخص كله فى هذه العبارة : « عش من أجل غيرك » . إن هذا المعنى سيبدو مرسوماً على رايات المذهب الوضعى . إن تعاليمه تتجلى فى منهج من النظام الاجتماعى : « الحب هو المبدأ . والنظام هو القاعدة . والتقدم هو الغاية » .

إن مذهباً كهذا ليختلف اختلافاً بيناً عن مذهب « كانت » . إن مذهب « كانت » يرى أن المواطن مفسدة للخلقية . وأن الشيء الوحيد فيه الذى يبدو أنه قد تجافى عن الأذى إنما هو احترام القانون لأنه القانون . أما عند (أ . كونت) فالخلق هو عكس ما رآه « كانت » . إن (أ . كونت) يقرر أن رقة العاطفة هى منشأ الحب ومصدره . وإنها هى التى يجب أن ينتظر منها جميع ألوان التراحم والتعاون والتضحيات . وهى التى يجب أن تنمى فى قلب الطفل منذ أيامه الأولى . إنها هى التى ستحقق الروح الاجتماعية « Sociolatrie » التى هى أم العصر الاجتماعى « Sociocratie »

وإذا كانت المرأة هي أفضل صورة للإنسانية ، فذاك لأنها هي أرق النوعين
الإنسانيين عاطفة وأوفرهما حنوا .

ان (أ . كونت) مقتنع كل الاقتناع بأن مذهبه يعد مناقضاً لمذاهب المنفعة
والأخلاق ، المسيحية .

ولقد كان « أ . كونت » ، كلما سئحت فرصة ، يوجه اللعن والسباب إلى
(هلفتيوس) . كأن يقول مخاطباً (هلفتيوس) : (إن تعلم الأفراد ان الأخلاق هي على
قاعدة « أعمالوا من أجل غيركم » إنما هي خير وسيلة تستطيعها لكي تعمل من أجل
شخصك) إن هذا المذهب مشئوم . إن الغاية التي تريدها الأخلاق هي وجوب تنمية
الغيرة في نفوس الأفراد إلى أقصى حد فيألفها من وسيلة عجيبة أن يقال لهم : (تعلموا
الإصغاء إلى أنانيتكم ؛ فإن هذا سيجعلكم غيريين) . ان هذا يشبه تحريضهم على
أن يكونوا فضلاء ، بأن يسلكوا دائماً متباعدين عن طريق الفضيلة .

وعلى الرغم من الإعجاب الذي كان (أ . كونت) يبديه نحو النظم الكاثوليكية
الدينية فإنه كان ينحى باللائمة على الأخلاق الدينية . كأن يقول : أليس دعوة
الأفراد إلى أن يفكروا دائماً في نجاتهم ، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها ، هي في هذه
الناحية عين ما صنعه هلفتيوس في تعاليمه الأخلاقية اللاسماوية ؟ إذا كان أى أمرى
لن يكون صالحاً إلا لخوفه غضب الله أو لطمعه في إنعاماته عليه ، فإنه في الحقيقة لن
يكون صالحاً ولا محباً للخير . إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره ، في الحقيقة ،
بل من أجل حبه لنفسه . ولن تكون أعماله وحركاته إلا ثمرة لحساب يراعى
تأدق المنافع .

و (أ. كونت) يذهب بنتائج هذه الأفكار إلى أبعد حد . إن ممارسة بعض الفضائل ليعود على الفرد بمنافع لا شك فيها لكل فرد يلتزم بممارسة تلك الفضائل ومن ناحية أخرى ليس من هذه الفضائل فضيلة يمكن أن يقال إن المجتمع لا يستفيد منها فائدة رئيسية . وإذن يمكن أن تعلم تلك الفضائل منظوراً فيها إلى ما يعود منها على الفرد وعلى المجتمع الإنساني من منافع . إن (أ. كونت) يعلم ذلك . ولكنه متشدد في مذهبه يحرم على الربى أن يطرى فضيلة ، كائنة ما كانت ، بسبب ما يمكن أن ينجى الفرد منها من فائدة . مثلاً ربما يقال للطفل : (كن نظيفاً من أجل احتفاظك بصحتك . اجتهد لكي تكون من الكبراء وذوى الرفعة . ولكن (أ. كونت) لا يبيح هذا المسلك . إنه يحتم أن لا تمجد أية فضيلة للطفل إلا لما يعود منها على المجتمع . وعلى ذلك يجب أن يقال له : (كن نظيفاً كيلا يتأذى بك الغير ؛ اجتهد كي يكون منك للإنسانية عضو نافع) وكل مسلك غير هذا يكون خدعة في طيها جناية .

تلك قواعد جد واضحة . وليس ثمة ما هو أفضل منها لتحقيق ما ذكرناه قبل : الاهتمام بتخليص الأخلاق من كل اعتبار للنفعة الشخصية .

بيد أنه يلاحظ ، فقط ، أن (أ. كونت) قد اصطدم بمشكلة مقلقة لا مفر له منها : هل يكفي أن يقال للأفراد : (عيشوا من أجل غيركم) فيجيبوا النداء مقتنعين ؟ وكيف يمكن أن يبرهن لهم على أن هذه القاعدة الأساسية هي ، في الحقيقة ، ما يجب عليهم أن يعملوا بها ؟ كيف يقرر أنها هي القاعدة التي تحوى ، المعنى الحقيقي للخلقية ؟

يبد أن (أ. كونت) أمام سؤال على هذا الوضع يلتزم ، عادة ، جانب الصمت فإنه يعدها مسألة ميتافيزيقية لا طائل وراء البحث فيها . هو يعتقد أن هناك بداهيات سرية الوقور في النفس . وأن مبدأ الأخلاق هو واحد منها . هل يمكن أن يكون ثم نزاع حول المبادئ الأولية للعلوم الرياضية ؟ إنها يتخذ منها مبدأ السير لى يشاد البناء كله . وهكذا ليس ثم مكان للجدال قط ، في مثل هذه العبارة : (عش من أجل غيرك) إنه لمعنى يقر في كل روح مخلصه .

ومع هذا ، حتى إذا كانت تلك الحالة تمثل استمعداد (أ. كونت) في هذه الناحية ، فإنه لم يتمسك بها بطريقة قطعية . إنه في الحقيقة ، قد صاغ نوعين من البرهنة مختلفين ها ، على التساوى ، جديران بإقناع العقليات الماندة . وقد راح أتباعه يلتصقونهما من تعاليمه . ولقد عملوا على إكمال تلك الحجج ونظموها . ولكن موضع العجب هو أنه كلما دُقق البحث فيما ظنه (أ. كونت) وأتباعه مؤيداً لأخلاقيهم الإشارية كانت نتيجة الامتحان اقتناعاً من جميع الباحثين بأنهم لم يفعلوا شيئاً أكثر من العودة ، بعد لف ودوران ، إلى طريق المنفيين التي طالما قسا (أ. كونت) في نقدها .

وبعض الصفحات من مؤلفات (أ. كونت) تمحوى ، في هذا الموضوع ، بعض فكر واضحة الدلالة . ان (كلوتلدى فو) التي كان (أ. كونت) يحبها إلى حد التقديس قد لفتت يوماً نظره إلى هذه العبارة : (لأن يحب المرء الآخرين أفضل بكثير من أن يكون محبوباً منهم) وقد وجد (أ. كونت) في هذه العبارة الصوفية عنصراً مهماً لتدعيم مذهبه .

ولقد تنبأ (أ. كونت) بأن بعض أصحاب المقاصد السيئة سيوجهون اللوم إلى القواعد التي وضعها للتربية . إنهم سيأومونه على أنه يحمل ممن يربّون بمبادئه أغرارا . أليس يكون القاء بهم إلى أقصى أنواع الخلدية أن تمنى فيهم روح الغيرية المفرطة ، وأن تملأ أنفسهم بضرورة التفاني ، وأن تملأ قلوبهم بعبادة أشخاص الآخرين ، وحب التضحيات لهم ؟ أليس يكون هذا القاء بهم في حال جنونية تشبه حال (دون كيشوت) ؟

إن (كلوتلدى فو) تتولى الجواب عن هذه المسألة . والفضل لها في أن يدرك ذلك (أ. كونت) ويتحرك له وجدانه : إن خير المسرات يجيء من التضحيات . إن الذي يقدم من نفسه قربانا للآخرين بدافع الحب يشعر ، لذلك ، بلذة لا توصف . إنه لن يفعل بذلك شيئا ضد منفعته . إنه ليسلك ، في الحقيقة ، حسب أصح ميوله الطبيعية وأصلها .

لكن أليس هذا تكراراً لما عرفناه من تعاليم الأخلاقيين المنفعيين وإن يكن بعبارات أخرى وبأسلوب صوفي لم نعرفه لهم ؟

وإنه لمن الغريب أن يكون ذلك هو بعينه ما ذهب إليه أكبر متصوفة القرن التاسع عشر من الأخلاقيين وهو (ليون تولستوى) . ولننظر كتابه الوحيد الذي يعد فلسفياً حقاً من بين مؤلفاته ، وقد ترجمه (سافين^(١)) (بعوان : (من الحياة

(De La Vie

إن (تولستوى) يقول لنا : كلما كان المرء محروماً من عاطفة الحب ، وكلما كان على جهل بالتضحية المتبادلة بين بنى الإنسانية ، وكلما عدم قلبه مسيس الرحمة ، وكلما عز عليه أن يقوم هو بالتضحية ، فإنه حرى أن يجهل السرور الوحيد الذى هو ، فى الحقيقة ، وعلى الخصوص ، انساني . ولن يدرك قط لماذا هو موجود . إنه يشبه طائراً صغيراً قد وقف على حافة عشه ولما يطر . ومن أجل ذلك يعروه الاضطراب ، ويتوقع أنه إذا ما التى بنفسه فى الهواء كان الهلاك مصيره ؛ لكنه لا يكاد يلتقى بنفسه فى الهواء ويستعمل جناحيه إلا وقد شعر بطبيعته الحقيقية ، وتذوق الفرح بأداء الدور الذى خلق له . أو يكون أشبه بناهد يعروها الاضطراب عندما يتفجر فيها ينبوع الأنوثة فجأة ؛ ولكنها تجد بعد ذلك أنواعاً من السرور ، سواء كان ذلك بقيامها بدورها كزوجة ، أو كان بقيامها بدورها كأم . هكذا يصدف المرء عن التضحية فى المبدأ ، لاعتقاده أنه لم يخلق لها ، ويعتريه الوجمل .

عليه ، إذن ، أن يطرح جانباً أنانيته التعسة أو سيكون حينئذ أشبه بالفراشة التى تم تكوينها وكل استعدادها وبدأت تطير . إن حياتها تبدأ ، وتبدأ هى الاستمتاع بتلك الحياة . وإذن ، فماذا صنع أولئك الذين حبسوا أنفسهم طيلة أعمارهم سجناء أنانياتهم ؟ إنهم ، حسبما يقول (تولستوى) : قد جهلوا الاستعداد الذى كان فى داخلهم . إنهم جعلوا وجودهم أبق . أما الذين انغردوا بالحياة الحقيقية فهم أولئك عاشوا للتضحية والإيثار . إنهم هم وحدهم الذين تمتعوا بنعيم لا يوصف . إنهم هم وحدهم الذين تذوقوا أجمل ما يمكن للحياة أن تهبه .

تلك عبارات صوفية . ولكنها جديرة بالإعجاب . إنها عبارات تشرح بعض

الاحاسيس التي يشعر بها ، على التحقيق ، بعض الناس . لكن أليست هذه العبارات هي نفس ما يراه « دولباخ » من قبل ؟ « كونوا عادلين كونوا طيبين كونوا هكذا لأنكم إذا ما كنتم كذلك فإنكم ستذوقون ، بفضل الحب ، لذات لا توصف ؛ وإلا تكونوا كذلك فإن حياتكم ستكون حياة بائسة » أليس هذا ، بعد التأمل الدقيق ، هو ما تعطيه عبارات (كلوتلد دى فو) و (أ . كونت) و « تولستوى » ؟ وإذا ما كان هذا هو معناها فهل هي أكثر من تعبير جديد لخلقية المنفعة ؟

يبد أنه لا يمكن القول بأن تلك الاعتبارات الصوفية للسعادة بطريق المحبة هي كل ما دعم به (أ . كونت) قواعد مذهبه الإيثاري . ان هناك عبارات أخرى قد استرعت انتباه فريق من أتباعه : « إننا نولد ، كما يقول ، مفطورين على التزامات شتى نحو الجماعة » . وفي هذا ملخص فكرة « الدين الاجتماعي » الذي يحتم على كاهل كل فرد منا . أليس هذا ، بنفس الطريقة ، إجماع بنوع من الاعتبارات التي يتبنى لخلقية الإيثار أن تستفيد منها ؟ ذاك هو مارآه مؤسسو هذا المذهب التضامنى الذى كان الأستاذ (ليون بورجوا) أحد المشاهير من ممثليه ، فى فرنسا .

يجب أن يدرس كل فرد نفسه جسمياً ، وعقلياً ، وخلقياً ، وليستوضح كل ما هو من دواعى سروره . وليحاول أن يحدد ما يجب عليه من هذا كله ، للجماعة ! إنه سيدرك من هذا : أن عظم التزاماته نحو الإنسانية ، ونحو الهيئة الاجتماعية أمر يحل عن التقدير : أنا ، مثلاً ، أكتب بريشة من الصلب . إلى من ، وإلى م يمكن أن آتجه فى إمدادى بمثل هذا ؟ إنها من الصلب . إنتى ، إذن ، مدين لكل أولئك الذين ساهموا فى استخراج الحديد من معدنه ، والذين قاموا بتنقيته ، والذين قاموا

ببقية ، لعمال مناجم الحديد ومناجم الفحم ، للصناع والمهندسين والكيمايين القدماء منهم والمعاصرين ؛ أولئك الذين لولا جهودهم لما كانت مادة هذه الريشة قد أصبحت على ما هي عليه الآن . أنها صنعت بآلة ميكانيكية ؛ واذن فأنا مدين لكل الذين ساهموا في اختراعها وجعلها في متناول الأيدي التي تستخدمها . مدين لكل الذين اخترعوا وكملوا نظرية تماشق القروس ، والذين ابتدعوا استخدام البخار ، ومساقط المياه ، والكهرباء ، والذين اعدوا دواليب الصناعة ، وكل ما في الميكانيكا العصرية . ومن درجة إلى درجة في استعمال هذه الريشة ما الذي لا يجعلني مدينا نحو (بروميتيه) خاطف النار من السماء ؟

وأيضاً لمن أنا مدين بالمعارف التي يخزنها عقلي ، وبالقواعد التي يرجع إليها ، وبآلات التفكير التي تسمى المدركات الكلية ، تلك التي صقلتها تجارب القرون للتطاول ، وبالمنطق اللساني الذي يهيئ لي ، دون ريب ، أن أفهم الآخرين ، بل وأن أتروى في نفسي لإدراك أخفى دواخلها ؟

لمن أنا مدين بأشياء أخرى أحسها ، بالنظر السطحي ، من مزايا الشخصية ، كمشاعر الجمال ، والاحساسات الأخلاقية ، والدينية ؟ أكانت هذه كلها يمكن أن تكون كما هي عليه عندي الآن لولا التربية التي نلتها والتي نقلت إلي ، في هذه النواحي كلها ، ما تعلمه الجماعة التي أعيش بينها من أعظم المقررات التي تعلمتها ؟

انه كلما تروى المرء باخلاص في هذه الأمور وقدر ما فيه من عناصر شخصية ، وما فيه من عناصر اجتماعية فسوف يشاهد دينه ؛ انه سوف يرى كم هو عظيم وهائل .

ويضيف الأستاذ (ليون بورجوا) أنه عند ما يكون هناك دين فإن التزاما ينشأ عنه : الالتزام بإدائه . وهو يصف لنا ما يجب أن يعمل للخلاص من هذا الدين إن الجماعة ليس أساسها قائما على تعاقد صريح . ولم يجتمع الناس ، يوما ، ليكونوا جماعة أساسها موافق مرواة^(١) .

إن أية جماعة إنسانية إنما تعتمد في تجمعها على (أعمال متعارفة) ، وعلى نوع من التعهدات المضمرة التي لا يقرر شروطها إلا العرف والعادة . ولنضرب لذلك مثلا : في كل أسرة نجد الأب والأم والأبناء متفقين فيما بينهم على أعمال خاصة بكل منهم يقوم بها من تلقاء نفسه ؛ وهذا كل ما هنالك . ومن المؤكد أن هذا لم يكن أساسه عقداً صريحاً بينهم ؛ بل إنما هو نمط من مألوف الحياة الاجتماعية بين أفراد تجمعوا بحسب سنة خاصة .

وما هو مقرر عند كل أسرة هو أيضاً كذلك بالنسبة لكل جماعة . (وذلك العرف) الذي تعتمد عليه حياة الجماعة في كل زمان ليس هو إلا الأخلاق السائدة في ذلك الزمان . ومن أجل هذا كان هناك أخلاق للإسبارطيين في القرن الرابع قبل الميلاد ؛ وأخلاق أخرى ، كانت سائدة في فرنسا ، أيام الحملة الصليبية الثالثة ؛ وهكذا يسود في كل دور من أدوار التاريخ الإنساني نمط من الأخلاق في كل أمة ، وفي كل قبيلة .

ومن هذا يستخلص الأستاذ (ليون بورجوا) مظهرين ضروريين :
أولاً - أن تُتبع القواعد التي يجرى بمقتضاها (العمل المتعارف) الذي يرجع إليه الفضل في تكوين الجماعة . وإذا ما كان لورقة تزدهر فوق ساق شجرة أن تريد

(١) أي ذات خطة مرسومة

يوماً قطع ذلك الساق الذى يحملها فان ذلك سيعيد منها جناية وحقاقة . كما أن الفرد الذى يعيش فى الجماعة وبالجماعة لن يكون أقل حقاقة واجراماً إذا ما سعى فى تدمير القواعد التى يقوم عليها أساس جماعته . وإذن فمن الحتم على كل فرد ، خشية الحكم عليه بالحقاقة والجنود ، أن يحترم نظم الجماعة التى هو أحد أعضائها .

وثانياً - لنفرض أن أسلافنا لم يفعلوا شيئاً لإصلاح حالتهم الاجتماعية . لو كان لأمر كذلك لكنا ، اليوم ، لا نزال فى بربرية وفى تنمية^(١) . إن من واجبنا ، نحوم ، إذن ، أن نحافظ على تراثهم ، وأن نبني كما كانت أوائلنا تبني ونفعل مثل ما فعلوا .

(نظام ؟ وتقدم) أليس هذا من أعظم المبادئ التى يجب أن تطالمننا بها الفلسفة الوضعية ؟

لقد كان لهذه الآراء نجاحها الملحوظ ومكائنها المحترمة التى نالتها بمجدارة ، إنها تحوى عناصر مهمة من الحق . بيد أنه يجب أن لا ننسى أن تؤكد أنها ليست من الجدة بقدر ما يعتقده البعض من جدتها . ان (دولباخ) ومعاصريه قد عرضوا لها من قبل وفكروا فيها . ولذا لن يكون الأخذ بها هنا ، من أجل الخير الأعظم لمذهب الإيثار ، أكثر من سير فى نفس الطريق الذى سلكه رواد مذهب المنفعة من قبل .

وهنا ، بالضبط ، مصدر التشويش . لأنه إذا ما كان مذهب الإيثار التضامنى

(١) التنمية : عادة أكل لحوم البصر .

يعطى نفس النتائج التى يعطيها مذهب المنفعة فانه يكون مثله ، أيضاً ، فيما له من مغبات وأضرار .

إن روح الدليل السابق يتلخص فى هذه العبارة : (أن كل ذى دين يجب أن تكون له إرادة الوفاء بدينه) . لكن كيف يمكن ، إذن تبرير ذلك ؟ إن من يمتد أنه مأخوذ بواجب لن يكون بحاجة إلى مثل ذلك التبرير لإقناعه بواجبه . انه مسلم ولا بد ، بأمر مسلم لا جدال فيه ، لكن ماذا يمكن أن يقال لذلك الذى لا يمتد أنه مكلف بأى واجب ؟ يجب ، بالنسبة إليه ، أن يصاب النجاح فيما حاوله (دولباخ) : أن نتنع كل فرد بأن ذلك (الذى يعمل الشر فى غيره إنما عمله فى نفسه) وأن نبرهن له على أن من يضرب غيره إنما يضرب نفسه . لقد ردد التضامنيون المحدثون هذا المعنى وتسايقوا فى تصويره . فهل يأتى كانت حججهم من الدقة والصحة بما لم يتيسر لسابقهم ؟

إننا إذا ما أردنا معالجة الموضوع بفحص فلسفى ذى درجة عالية فيستضح لنا : أن هذا القول له ما يبرره . إن بعض المفكرين قد اعتقدوا أن الطبيعة كان فيها من القسوة على النوع الإنسانى ما تطمع به فى قطع دابره . إنهم قد بالغوا فى ذلك . ان الطبيعة فى الواقع لم يكن موقفها من الإنسان أكثر من (اللافارقية) أمام ما قدر له ، كما قال (ا . دى ثينى) . انها تحمل ، يجهل لا يتأثر ، البحار ، والغابات ، كما تحمل قرى النمل والمدن . إنها تتطور بدون علة ولغير مقصد . إن هذا الذى يصلح وحده أن يحتفظ ببقائه فيها هو ما يكون صالحا لاستمرار حياته ولأن يكون ينبوعا للحياة . وإذا كان النوع الإنسانى قد نجح فى أن يتشبث بالوجود فيها ، وأن يمكن

لنفسه فيها مكانة كما هو مشاهد من أمره ، فما الفضل في ذلك كله إلا لفرصة صغيرة كانت مواتية بالنجاح : تلك هي تكون الجماعات وتوزيع الأعمال التي كانت تفرض لها ، والتربية التي كانت تحفظ على الجماعات إصلاحاتها ومجهوداتها من أن تضع سدى . بفضل هذا استطاعت الإنسانية أن تحتفظ ببقائها ، وأن تتجدد أعقابها ، وأن تتقدم ، وأن تطهر الأرض رويداً رويداً من النباتات الضارة ، والحيوانات المؤذية ، وأن تحمي وتنمي في كل مكان كل ما تجده نافعا كالأشجار المثمرة ، والنباتات للغذية ، والحيوانات الأليفة . وفي هذا المعنى يبدو نوعنا الإنسانى كله تضامنيا . وإنما كنا كذلك لأننا نعيش في أحضان طبيعة قد تتجه إلى أن نصير خطراً علينا . كنا كذلك لأن تضافر جهودنا يتجه منا نحو السيادة على جميع العوالم الأرضية . وذلك هو ما أدركه من قبل الانيسكولوبيديون في القرن الثامن عشر . ذاك هو الجانب القوى اللاجدالى في النظرية التضامنية .

لكن يمكن فقط أن يقال : هل مثل هذه الآراء العامة تعتبر كافية في اقناع كل امرئ أيّاً كان بأنه عند ما يرتكب شراً ، على أى حال كان ، فإنما يرتكبه ضد نفسه ؟ أم هل تعتبر كافية لإقناعه بقبول ما قد تجرّه من الخسائر تضحية حاضرة منعمة بالآلام لكي يتحاشى ألماً مستقبلاً بعيداً جداً ، ولا يكاد الحس يستشعره ؟ اتنا في الحقيقة نستشعر بكل مالنا من شعور وقع الآلام التي تحمل بحيرانا وأصدقائنا ومواطنينا . لكن هل نحس بنفس الكيفية عقابيل^(١) طوفان يكتسح بلاداً بعيدة ولا نعلم حتى بمجرد وقوعه بينما يكون هو قد أغرق ألوفاً من الجنس الأصفر أو الجنس

الأسود؟ هل نحن نألم للشر يحمل بقطر مجاور لنا لكنه لم يكن لنا صديقاً بل كان عدواً أو منافساً؟ وبدون أن نبعد في ألف والدوران ، هل سعادة الغنى ينشأ عنها سعادة الفقير ، وألم الفقير ينشأ عنه ألم الغنى ؟ إن هذه التصاديات ^(١) ربما تحدث ؛ لكن هل تكون عميقة ، وواضحة ، ومباشرة إلى حد أن تحمل روحاً من الدرجة المتوسطة على الزهادة ، من أجلها ، في لذات هي في الحين نفسه تتشبث بها وتأخذ بخطامها ؟

إن مذهب الإيثار مذهب جميل ، وعظيم ونبيل ، إنه يخاطب القلب ويستهو به لما ذا كان من الحتم أن تكون مبادئ الأخلاق بحاجة إلى مخاطبة العقل ، وأن تقام عليها البراهين ؟ ولما ذا كان الأخلاقي مضطراً ، كلما حاول البرهنة على قيمة مبادئه ، إلى أن يفكر في الطبقة المتوسطة ؟ لما ذا كانت الحاجة إلى الإقناع تلجئ دائماً إلى معاودة التمسك بالحجج نفسها ؟ إن الفرد من أفراد المرتبة الثانية ^(٢) موفور الأنانية إلى درجة أنه لن يعمل قط سوى العمل الذي يتفق ومنفعته . وإذن فلنحاول أن نبرهن لفرد من الدرجة المتوسطة على أن المنفعة الشخصية لكل من يحيد الحساب لا بد أن تحمله على المساهمة في إسعاد الآخرين ، أليس هذا ، مهما كانت المحاولة ، وقوعاً في أخطاء مذهب المنفعة بكل ما فيه من الصعوبات التي يحتملها والتي تكلمنا عنها من قبل ؟

(١) الإحساسات المتبادلة

(٢) مرتبة العامة

وتلك أيضاً نفس النتيجة التي تلزم عندما ندرس تلك المحاولات التي بذلها أولئك الذين حاولوا، لكي يحرروا مذهبهم من كل اعتبار منفعي، أن يشيدوا مذهبهم على أساس من الاعتبار الجمالية، وآراؤهم هذه لا تبدو موحدة المنحى .

مذهب الجمال :

إن بعضها يبدو في صورة هوايات بسيطة . (عش في عالم من الجمال) ذاك هو مثلهم المحتذى . انه مثل جذير بأن يكون من قبيل المسليات ؛ ولكنه ليس من الأخلاق في شيء . إنه يمكن أن يؤول على صور لا نهاية لها . إذ أن الظروف التي تتيح لنا الحكم على شيء بالجمال ليست واحدة دائماً . ولن يكون من أجل باعث واحد أن أقول مثلاً : هذا الصوت جميل . أو أن أقول : هذه الصورة جميلة ، أو هذه البلوطة جميلة . لكن على الأقل توجد حالة نستشعر فيها ، أمام عمل إنساني ، شعوراً خاصاً من مشاعر الجمال . وهذا الشعور إنما يكون عندما تطلعنا منه فكرة النجاح . إن هذا الشعور يستولى علينا عندما ندرك الانسجام الحقيقي بين الوسائل المتخذة وبين الغاية المطلوبة . ولنضرب لهذا مثلاً : رجل أراد أن يقفز من فوق سور فتعثر قدماءه ويقع . إن عمله لم يصب توفيقاً ؛ لأنه يقفز ببطء ، ولا يمسك نفسه إلا بطريقة خرقاء عوجاء . إن حركته لن يكون فيها شيء من الجمال . ولكنه على الضد من هذا ، يبدو لنا مثيراً للإعجاب إذا ما استطاع أن يقفز بسهولة وأن يمسك نفسه برشاقة وخفة ، وأن لا يظهر مجهوداً تفسهياً . ولنتأمل الآن ، صورة . إنها تبدو لنا جميلة . فهل سبب جمالها هو جمال قسيات المصور ؟ كلا . وكـم من ناس ذوي دمامة ظهرت لهم صور رائعة . أم سبب جمالها هو في دقة المشابهة بين الصورة وأصلها ؟ كلا . فكـم من صور كاريكاتورية كانت دقيقة المشابهة ، إن قصداً وإن عفواً ،

ومع ذلك لا جمال فيها . وكمن أخرى نراها جميلة جداً على حين أننا نجعل من هي لهم ، وبالتالي نجعل التشابه بين هذه الصور وأصولها . ان الشيء الذى يجعل صورة من الصور تروقنا إنما هو أمر آخر غير ما تقدم . انه هو الطريقة التى أبرز بها الفنان تقاطيع وجه إنسانى ، وعبر بها عن شعوره الباطنى العميق . إنه الانسجام الحقيقى بين الوسائل التى استخدمها وبين سيماء ذلك الوجه التى أراد الفنان إبرازها بالتصوير أو التخطيط .

ومن هنا نتحصل هذه النتيجة . انه منذ اللحظة التى يقدر فيها الحياة أن تصير ذات انسجام تكون تلك الحياة قد صارت ذات جمال .

ومن هنا تتقرر هذه النتيجة : إنه منذ اللحظة التى يتم فيها حياة أن تكون منسجمة فإنها بالتالى تكون حياة ذات جمال . يمكن مثلاً أن يصير الإنسان رواقياً جميلاً . ويمكن لمن يتأثر فى نظام سلوكه خطى (ابيكتيب) أن يكون ذلك الرواقى الجميل لأنه سيكون رواقياً ناجحاً . ولكن أيضاً يمكن ، إذن ، أن يكون المرء رئيساً سياسياً جميلاً ، أو متأثراً جميلاً ، أو لئلاً جميلاً .

ولكى يعيش المرء فى جمال فإنه يكفى لذلك أمران :

أن يخطط المرء لنفسه منهجاً من السلوك ، أى منهج يختاره على الإطلاق .

وأن يطابق ما بين سلوكه وبين هذا المنهج تمام المطابقة .

فهل يكون معنى ذلك أن تكون حياة كهذه حياة أخلاقية ؟ حقاً إنها حياة

جميلة حياة القديس (فرنسوا داسيز) أو القديس (فانسان دى پول) . وكذلك

أيضاً مثل حياة (ابيكتور) و (مارك أوريل) . فهل تعد كذلك جميلة حياة كهذه

(يوليوس قيصر) و (نابليون) و (دون جوان) ؟ حقيقة أن كل حياة أخلاقية لها نصيبها من الجمال ، لأنها دائماً تسير حسب مبدأ بينها وبينه تمام الانسجام . لكن هل يكفي أن تكون الحياة منسجمة وجميلة لكي يقال : إنها حياة أخلاقية ؟ وإذن فمن الممكن أن يقال (جميلة هي ، تلك الجنابة الجميلة) . كما أنه قد يوصف بالجمال ضفدعة سامة ، أو دمل خبيث .

إن الصعوبة هنا جد واضحة . حتى لقد حاول زعماء مذاهب الجمال الأخلاقية أن يتفادوها فلم يكتفوا بهذه العبارة (عش في عالم من الجمال) ؛ بل نجد أنهم أدخلوا في مذهبهم فكرة من الجمال الإنساني الحقيقي :

تلك هي العبارة القديمة التي تعتبر من عبارات الفروسية : (نبل يترفع عن الدنيا) .

ولماذا لا ينفع بها هنا ؟ إن كلامنا له نصيبه من (الكرامة الإنسانية) . إنها نوع من النبل المرتبط بطبيعتنا نفسها ، والقوى التي بين جوانحنا . إن هذه الكرامة تحملنا على التباعد عن بعض الأعمال لأنها بهيمية وقبيحة . كما أنها تجددنا إلى أن نحذو حذو بعض الأعمال الأخرى لأنها ذوات سمو ولأتنا ذوو نشاط حيوي . وهل يعد خيانة لـ (جيو) أن تستعار ، في معنى كهذا ، عبارته الجذابة ؟ إن (كانت) يدعو كل إنسان إلى التروى في هذه القضية : (أنا يجب علي ، أنا ملزم ، إذن أنا أقدر) أما (جيو) فيعكسها . إنه يريدنا على أن نقول : (أنا أقدر ، إذن أنا يجب علي) . تلك آراء قد اختلطت ، أخيراً ، بفلسفة الشرف . إن للإنسان لشرفاً ، وبهذا ، وحده ، كان إنساناً . ومن أجل هذا كانت عليه لنفسه ، واجب هو أن يعيش للشرف .

ولنتذكر فيما تقدم آنفا شرف (سيرانو). كل امرئ له شرفه الذى يضفى عليه جماله .
ومن أجل هذا الشرف وذلك الجلال ، يجب أن يضفى بكل شيء : (كل شيء فى
سبيل الشرف) أليس هذا هو الأخلاق كلها ؟

من ذا الذى يجزؤ أن يقول إن هذه العبارة باطلة برمتها ؟ بل كيف يمكن أن
نفهمها وأن نبررها ؟

وهناك آخرون قد فهموها بطريقة جد خاطئة . إن الدافع المحرض على اتخاذ
مثل هذا رأى كقاعدة للسير عليها ، إنما هو ، فى رأيهم ، الظفر باحترام الأغيار .
إنهم ، لذلك يدعون الفرد إلى تكييف سلوكه وفق ما يعد مشرفاً فى نظر الجماعة التى
هو عضو فيها . وهذا رأى مضاعف الخطر . إن ما يعد مشرفاً ليس مجمعا عليه من كل
البيئات والأوساط : إن هناك مشرفاً حريياً لا يسوغ مسه عند رجال الحرب ؛ كما أن
هناك شرفاً تجارياً للتجار ، وهناك أيضاً شرف سافل لمصابة من اللصوص سافلة .

ومن ناحية أخرى ، تلك قاعدة أخلاقية غريبة حيث تدعو المرء إلى أن لا يبالى
بغير شيء واحد : (ما الذى يقول الناس فيك ؟) إن حياة كهذه لا تعد حياة من أجل
الشرف الحقيقى . ولكن ، فقط من أجل الشهرة وحدها . وإذن ، فإن ما هو مشرف
حقا ، وما يرى مشرفاً فى هذه البيئة أو سواها لن يكون شيئا واحداً .

أما الذين يفهمون ، فهما حقيقيا ، معنى الشرف فانهم ينظرون إلى مبادئهم
الشرفية نظرة أخرى بعيدة كل البعد : إنه لمن الممكن أن ينال المرء احترام الأغيار
بينما هو مطوى على ما يلوم نفسه عليه . ومن المقرر أنه لا يمكن أن يكون المرء مستحقا
للتشريف تماما إذا كان مطويا على بعض موجبات اللوم من نفسه .

وعبارة (عش من أجل الشرف) سيكون معناها إذن ، عش بحيث يمكنك أن تكون (فخوراً بنفسك) . إن المرء سيكون كذلك منذ اللحظة التي يتكون فيها شعوره ببذل ما في وسعه لتحسين سلوكه . ولقد عاب الأخلاقيون ، والحق معهم ، الفخر المفقوت . انهم لم يبالغوا في بيان هذه الحقيقة (ان الكبر الذي يثمر الشر هو بعينه الذي يثمر خيراً لا نهاية له إذا ما أحسن استعماله) وهذا الأخير هو الكبر الذي يرتدى وشاحه .

والخلاصة أن الكبر عند ما يساء استعماله يصير رذيلة . وأما عند ما يوجه وجهة خيرة فإنه يقدو من أسس مبادئ الفضيلة .

وأخيراً ، هل يمكن القول بأننا توصلنا إلى رأى مقنع ؟

ان الفيلسوف يستطيع أن يرمى هنا إلى هدفين :

أن يحلل تحليلًا سيكولوجيًا الحالات النفسية للرجل الفاضل .

وأن يوجد مبدأ مبرراً لنوع خاص من أنواع السلوك .

ولنؤكد أنه من الثابت المقرر : أن الذي يحدد سلوك أكثرية الناس الفضلاء .

بحق فيجعلهم يعملون ما يعملونه ، دون سواه ، إنما هو ، في الواقع ، اهتمامهم بالشرف

إن الذي يقود خطاهم . هو ، على الخصوص ، إرادتهم أن لا يكونوا (محتقرين عند

أنفسهم) . هو إرادة أن يكونوا (فخورين بأنفسهم) . فأننا مثلاً إذا فعلت هذا الأمر

سأكون غير راض عن نفسي . سأشعر بأنني أنيت أمراً إذا لم أسر على الطريقة

المثل . يجب أن أسير هكذا وإلا فإنني سأشعر باحتقار نفسي . .

تلك هي التعبيرات التي تصف ، بغاية الضبط ، الاستعداد السيكولوجي المرء الشريف حقاً .

لكن هل الدقة في تحليل سيكولوجي كهذا تكفي لأن تقدم للأخلاق الأساس الذي نبحث عنه ؟ لكي نفهم هذا فعلينا أن نتذكر ما قلناه من قبل : أن أخلاق الشرف لم تصنع شيئاً أكثر من أن تصوغ أخلاق الضمير في عبارات جمالية^(١) . ومن هنا ، تقوم في طريقها تلك الصعوبات المستورة نفسها ، كما عرف في أخلاق الضمير .

وفي الحقيقة ، نجد الناس ، مهما كانوا من الإخلاص ، ليسوا جميعاً على نمط واحد في استماعهم لصوت الشرف الداخلي . إن ما هو مطابق للشرف ، في نظرهم ، إنما هو ما يحترمونه . أما ما يصاد الشرف فهو ما يحتقرونه . وإذن فعلى أي أساس يحترمون بعض الأعمال ويحتقرون سواها ؟ إن هذا الأمر معلوم لنا : إن ضميرهم هو نفسه الذي يشعرون بتلك المعاني النفسية التي يجدونها في هذه الناحية . ولكن الضمائر قد عرف أنها ليست متفقة . وبالتالي تكون الأحاسيس ، بإزاء ما هو مشرف ، وما هو مخز ، غير متماثلة في كل مكان . إن الشرف المعروف في زمان ما ، أو قطر ما ، أو طبقة ما من الطبقات الاجتماعية ليس هو في زمان آخر ، أو قطر آخر ، أو طبقة أخرى .

ولنتذكر ما قدمناه عن هذا في المقدمة^(٢) .

(١) أي عبارات مذهب الجمال هذا .

(٢) أي مقدمة الجزء الأول (للمشكلة الأخلاقية والفلاسفة) .

(عش من أجل الشرف) هذا مبدأ قد أحسن التكلم به . لكن هل من المستطاع أن يعتبر المرء نفسه معصوما من الخطأ بسبب ذلك الشعور الذى يجده نحو الشرف ، على حين يشعر سواه من الناس بما يخالف شعوره ؟ أم هل له الحق أن يدعى أنه الملهم الذى يتحصل بالإلهام على الحقيقة ؟ وحتى عندما أطيل التروى لأنير مشاعرى ، ولأقوّم بصيرتى هل أكون بعدُ ، على يقين بأننى غير مخدوع ؟

وكيف ، والحال كما نرى ، يمكن إقناع الجاحدين بمبادئ مذهب كهذا ؟ إن بعض الناس يبدوون لنا مجردين تماما ، من أحاميس الشرف وليس لهم من التفكير فى كرامتهم الشخصية إلا بمقدار ما يمكن أن يكون عليه دجاجة أو أرنب . أولئك يسخرون من الحياة على مقتضيات الشرف . إن جمال سيرتهم هو آخر ما يفكرون فيه . كيف يمكن أن يقتنعوا بأنهم على خطأ فى السلوك الذى يتخيرونه على غير سنن الأخلاق ؟ حقا أن من يتنسم ريح كبريائه يؤثر الناز على العار . لكن هذا الذى لم يَرَحْ^(١) من ذلك ريحا ، قط ، هل يمكن أن يستشعر مثل ذلك الفرق ؟

ليس ثمة مخلص من هذا إلا بأمر واحد . ذاك إشغاره بكرامته الشخصية ، وإقناعه بأنه سيكون أحق إذا لم يحسب لها حسابا وإنه لعمل شاق عندما يكون الأمر بإزاء أجلاف من النوع (اللاتهذيبى)^(٢) . يهبط طبائهم حمل ثقيل من عوامل الوراثة .

(١) أى لم يشم .

(٢) أى النوع الذى يتعذر لإصلاح أخلاقه .

ذلك عمل لن يكون في الإمكان إكماله إلا بأن نترك ميدان (أخلاق الجمال)
هذه وأن نستأنف مرة أخرى ؛ التفكير في الاقتاع عن طريق المنفعة .

وهنا يجب أن ندرك هذا : ان الشعور الجمالى بالفخر الداخلى هو ، حقاً ، صاحب
السيطرة على سيرة أغلب الأفراد المهذبن . لكن كيف يمكن حث جبلة لا تلين
كى نذكر فيها حساً وذوقاً للكرامة الشخصية ؟

حقاً أن الكبر والزهو أمران طبيعيان فى الإنسان . بيد أنه ليس من الطبيعى
أن يضع الإنسان دائماً كبرياءه وفق ما يقتضيه العدل ، وإنكار الذات ،
والتضحية ، وتهذيب النفس ؟ تلك هى أهم الآراء التى تجلت فيها فلسفة (ما بعد
الأخلاق) بمعناها الخالص ، بين فلسفات العصر الحديث .

إنها جميعاً تتسم بطابعين بارزين :

أولاً أنها كلها قد جعلت مهمتها ، أن تبرر ، مهما كلفها ذلك ، وإن بسفسطة
بها بعض الفلو ، الفكر الماثورة التى أصبحت كالفرائر تركزاً فى نفوس المفكرين
المحدثين ؛ تلك النفوس التى تأثرت بمؤثرات الأجيال المتطاولة المسيحية .

ومن ناحية أخرى هى تهدف جميعاً إلى تبرير تلك الفكر دون الرجوع إلى
ما كان يقنع أسلافنا : ألا وهو الاعتماد على الوحي الإلهى ، والتزام الأدلة الميتافيزيقية
المشرفة على السقوط .

ذاك ، وإيم ، الحق ، عمل عظيم أظهر أصحابه أنهم ذوو أرواح طيبة مدفوعة
بأطهر النوايا . لكن هل يمكن أن يقال : إن الثمرة المتحصلة متناسبة مع عظمة هذا
المشروع الذى اختطوه ؟

الفصل الثاني

المذاهب المنشقة

إن المذاهب التي تكلمنا عنها منذ البداية حتى الآن ، مهما كان اختلافها ، تتفق جميعها في ناحية هامة : إنها ، جميعاً ، تسودها الفكرة العملية : بيان الطريقة التي يجب على بني الإنسان أن ينظموا سلوكهم على وفقها . والبحث عن الحجج التي من شأنها أن تقنعهم بذلك . والظفر بهدياتهم إلى احتذاء البادئ الموضوع بتطبيقها على أعمالهم . وبالجملة أن يسلكوا سبيل الهدى والإصلاح . وتلك هي الغاية المنشودة للأخلاقيين من أصحاب المذاهب الأخلاقية الماثورة ، سواء أكانت تلك الغاية مظهرة أم مضرة .

أما القرن التاسع عشر فقد كان من خصوصياته أن تولد فيه تلك الفكر التي نسميها هنا (المذهب المنشقة) . اتنا نسمى بهذا الاسم تلك الآراء التي تدعوننا ، عن شعور منها أو عن غير شعور وهي مرغمة ، إلى أن ننظر إلى الأشياء من وجهة نظر أخرى .

وفلسفة هذه التعاليم يرون من الغيب محاولة تعديل السلوك الإنساني . فكل

جماعة ، في كل دور تاريخي ، لها مقرراتها الأخلاقية التي ما كان يمكن أن تختلف عن الظهور في الدور الخاص بها من التاريخ . كما أن كل فرد ، في كل لحظة من حياته ، له أخلاقه التي ما كان يمكن أن يتخطى ظهورها تلك اللحظة . أن محاوله بعض الأخلاقيين تغيير الأخلاق الإنسانية ما هو ، إذن ، الادليل على مام عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما .

من الممكن ، فقط ، بل من الواجب أن تكون العادات الإنسانية موضوع دراسة جدية . ويرى (شوبنهاور) أنه ولا ريب ، لا يمكن تغيير تلك العادات ؛ ولكن من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التي تستحقها .

والنشويون الجبريون المنطقيون يقررون أنه من الممكن دراسة تلك العادات في نشأتها ، وفي تطورها ، وفي تلاشيها .

وفي رأى الأستاذ (ليثي برول) وأصحابه من أنصار المدرسة السوسولوجيه أنه يمكن أن يكون من دراسة العادات علم خاص . ولن يبقى هذا العلم ، على الدوام حقياً . فإنه عند ما تتولد قواعده سيصير ينبوعاً لفن اجتماعي سياسي منطقي له أهميته الإنسانية الملحوظة .

١ - إن موقف (شوبنهاور) هذا يدل على الاقتناع التام بفكرته ويعتبر

غاية في الوضوح

إنه يبدأ السير بنا على فكرة أساسية : لكل فرد طابعه الأخلاق الذي لا يتغير^(١)

(١) كان هذا مذهب بشار بن برد إذ يقول :

طبعت على ما في غير مخير
أريد فلا أعطي وأعطي ولم أرد
فأصرف عن قصدي وعلى مقصر
هوى ولو خيرت كنت المذهب
وقصر على أن أنال الدنيا
وأمرى وما أعقت إلا التعجبا

وكل محاولة لدفع الفرد إلى أن يعدل سلوكه ، وكل تعليم أخلاقي يؤخذ به ، وكل أمل في صيرورته صالحاً ، إنما هو إنكار لحقيقة لا جدال فيها . (ليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد) .

إن الاتجاه الأخلاقي لكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة . لا شيء يستطيع أن يغير من ذلك أبداً .

وهل يكون معنى ذلك ، أن تصير دراسة الأخلاق حرية بالترك ؟ هنا يرفض (شوبنهاور) هذه النتيجة . إنه يرى أن علم الأخلاق سيبقى علماً أساسياً . بيد أن قيمته لن تكون أكثر من قيمة نظرية .

إن دراسة العادات الإنسانية تكشف لنا عن هذه الحقيقة :

إن الناس يعيشون على طرائق من السلوك مختلف بعضها عن بعض . وجميع هذه الطرائق لن تكون قيمها ، قط ، متساوية .

وإذا نظرنا ، في الجملة ، إلى النسب التي رتبها (شوبنهاور) في كتابه (أساس الأخلاق Le Fondement de la morale) ، وإلى النسب التي جاءت في كتابه (العالم كإرادة Lemonde Comme Volonté) فإننا نرى أن (شوبنهاور) يميز ما بين خمسة أنواع مختلفة من السلوك الإنساني :

١ — القضاظة . يعتبر فظاً ذلك الداعر الذي يتلذذ بإيلام الآخرين ، وينشر من الشر حوله كل ما في طوقه .

٢ — الأنانية . ويعتبر أنانياً ذلك الفرد الذي هو ، وإن لم يبادى الآخرين

بالأذى ، فانه لا معنى بغير نفعه الشخصى ، ولا يتردد فى أن يستحق بتقديمه كل شيء وكل إنسان يقف فى طريق منفعتة .

٣ — العدالة . ويعتبر عادلا ذلك الشخص الذى يتخذ للعمل تلك الحكمة اللاتينية (*Neminem laed*) أى (لا تعمل عملاً يؤذى غيرك) ومن هذا شأنه يتجنب ، ما أمكنه ، أن ينشر الشر حوله ، ولكنه يقف عند ذلك الحد دون زيادة .

٤ — الطيبة . ويعد طيباً ذلك الذى لا يكتفى بمجانبة الأضرار بغيره بل هو يعمد فى جميع الظروف إلى مساعدة الأغيار بكل ما فى وسعه (*Omnes cunctum potes juvo*)
٥ — وأخيراً التمسك . ويعد ناسكاً ذلك الذى يزهد من ناحيته فى حطام الفانية ، فهو يحتقر الفنى بكل ضروبه ، ويمارس الصوم والحرمان . وهو يزهد فى النسل ، ويتابع حياة طهارة تامة . وهذا هو شأن الفقير الهندى الذى يحمل من حياته بداءة (اللافارقة^(١)) وجود الموت .

وليس هذا كل شيء . إن الملاحظة تظهر لنا حقيقتين أخريين :

أولاً : هناك إجماع عام على أن نوعين من أنواع السلوك التى جددناها آنفاً ، يعدان بشعين ، أو بعيدين عن الأخلاق . فالقضاظة ، فى نظر كل إنسان ، مشؤمة وغير جذيرة بأن يلتمس لها عذر . والأناية هى ، على أصح الآراء ، أعظم ينبوع للردية . وهذا الذى قررناه بشأنهما حق لا جدال فيه .

(١) كلمة معناها الحال التى تمتوى فيها عند المرء جميع الأشياء : الصحة كالمرض والفقر كالفنى والحياة كاللوت لافرق بين ضد وضده .

وأيضاً قد يكون من الممكن أن يتظاهر المرء بالعدل وبالطيبة ، وبالنسك من أجل أسباب مختلفة . ولقد نبه على ذلك (مالبرانش) وأطنب فيه (كانت) : أنه ربما اتخذ سمات العدالة ، والطيبة ، والنسك إما فراراً من الموت ، وإما خوفاً من عذاب جهنم ، وإما لكسب حسن السمعة ، وإما لخداع الناس . وهذا الضرب من السلوك إنما هو سلوك باعته الأنانية وحساب للنفعة . ومما ثمة شك أن عملا يتم على هذا الوجه هو حقاً موافق للقانون . لكنه لن يدل على أن القائم به متصف بأية خلقية حقيقية .

هناك طريقة أخرى ، وما ثم سواها ، لممارسة العدالة ، والطيبة ، والنسك . تلك هي أن تمارس بدافع الرحمة . بدافع الرحمة من أجل أولئك الذين ينالهم الألم إذا لم يتأدب المرء ويكف عن بعض الأعمال التي تؤذيهم ، بدافع الرحمة من أجل أولئك الذين كرتهم الآلام فهم بحاجة إلى من يخف لمساعدتهم ، بدافع الرحمة من أجل الألم الذي يحل بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حي . حينئذ ، وحينئذ فقط ، يأخذ العمل الذي يتم على هذا الوجه صفته الأخلاقية في نظر (شوبنهاور) .

ما معنى هذا ؟ معناه أن (كانت) كان على صواب في تفريقه بين مشروعية العمل وبين أخلاقيته بمعناها الحق .

لكن ، أيضاً ، يمد (كانت) على خطأ فيما قرره من أن العمل الأخلاقي الحق إنما هو الذي يؤدي بدافع من الطاعة العمياء نحو الالزام التجلي في طبيعة القانون الأخلاقي .

إن الذى يهب العمل قيمته الحققة إنما هو أمر آخر غير هذا الذى يراه (كانت)
إنه الشعور العميق على أساس (المشاركة الوجدانية) ؛ ذلك الشعور الذى يهبج
القلب إلى التفكير فى ألم كل من يتألم ؛ إنه الرحمة التى تبلبل القلب وتخزه
بمثل الخناجر .

تلك هى القاعدة . ولكن أين الحجة التى تبررها ؟
يعتقد (شوبنهاور) أنه واجد الدليل على ذلك فى آرائه الميتافيزيقية .
إن الميتافيزيقا تدل ، حقيقة ، فى نظر (شوبنهاور) على أمر جوهري :
لا توجد كائنات متعددة فى هذا الوجود ، بل يوجد واحد لا تعدد فيه .
وكذلك يوجد طريق واحد إلى الحقيقة المطلقة : هو التجربة الداخلية التى
ندركها عن أنفسنا . وهذه التجربة تجابهنا بما هو الحقيقى فينا .

إن هذا الحقيقى إنما هو هذه الإرادة ، (إرادة الحياة) الدائبة النشاط والتصميم
الإرادة التى هى فى ذاتى ، والتى هى ذاتى نفسها . فقط ينبغى أن ننبه على أن
هذه الإرادة ليست ، قط ، خاصة بى . كل كائن من هذا الكون إنساناً كان أم
حيواناً ، أم نباتاً ، أم قوى مادية ، هو أيضاً إرادة كما أنا إرادة .
وتلك الإرادة التى هى هذه الكائنات نفسها ليست شيئاً آخر يغير الإرادة
التي هى أنا .

الإرادة وحدة لا تتجزأ . هى فى كل مكان ؛ بل هى هى نفسها فى كل مكان ؛
هى كل شيء .

والأفراد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا كما تختلف براعم الشجرة الواحدة .

والفارق الذى يميز كلا منهم عن الآخرين إنما هو العقل وحده .
ونظرة كل فرد إلى هذه الإرادة إنما تكون تبعاً لتقديره هو ولاستعداداته الخاص
ومشاعره الخاصة .

عندما ينظر إلى شىء واحد من خلال زجاجة ذات لوامح ^(١) متعددة فإن الناظر
يجد أمامه أشياء متعددة بمقدار ما فى الزجاجة من لوامح .

إن أوضاع المكان والزمان ، بالنسبة إلى المدارك الإنسانية التى تفهم الإرادة
على أنها مختلفة الصور ، هى ما مثلنا له باللوامح المتعددة فى الزجاجة . إن هذه
الأوضاع ترينا وهم الكثرة والحركة ، بينما لا يوجد إلا الوحدة المستقرة . وإذ
فتحولات الأشخاص وتمايزهم ليس إلا تخيلاً باطلاً بلغ حد الإعجاز . وإنه لمن
الممكن أن نقول لشخص ، فى حين تشير إلى الآخرين : (أنت هؤلاء الأشخاص)
وإذا هو لم يصدق ذلك على الفور فما ذاك إلا لأنه يبصر الأشياء من خلال دخان
من الوهم ، من خلال قناع مايا (Le Voile de maya)

وليس يلزم أكثر من هذا لى نفهم هذه الحقيقة : إن من يصدق عليه القول
بأنه هو وحده السالك فى أخلاقه حسب الحقيقة هو ذلك الذى يضع ثقته فى الرحمة
وينظم سلوكه وفق وحيها .

وفى الحقيقة من يكون ذلك الإنسان الفظ وذلك الإنسان الأنانى ؟ ألا أنه لا

(١) اللوامح هنا جمع لامة ، وهى الكلمة التى اخترناها لتعبر عن السطوح المتعددة للزجاجة ،
والتي إذا ما استقبلت شخصاً التقطت له صوراً متعددة تبعاً لتمدها ، وسواء أكانت تلك السطوح
أضلاعاً أم مسطحات ناشئة عن الكسر مثلاً فإن بعضها قد يلمح صور الأشياء وبعضها لا يلمح
وقدنا عبرنا بكلمة اللوامح لأنها هى المرادة .

أحد أشد منهم سقوطاً في مهوى الضلال . إنهم يعاملون الناس معاملة الشر والقساوة إنهم يعاملونهم كما لو كانوا منفصلين ، تماماً ، عنهم . أليس هذا برهانا على أنهم كانوا في ذلك لعبة لأخس المايات حيث اعتبروا أنفسهم منفصلين عن سواهم بينما جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً ؟

وعلى الضد من هذا ، من أولئك الذين يتأون عن إيلام الآخرين وينهون عنه ويبدلون لهم العون ما استطاعوا سبيلاً إلى بذله ، ويعفون عن مكاسبهم وعن حقهم الخاص في أن يعيشوا ، ولا دافع لهم إلى ذلك سوى الرحمة الخالصة القوية ؟ إن أولئك هم الذين يعاملون الناس كما يعاملون أنفسهم . إنهم لا يقيمون فارقاً بينهم وبين أولئك الآخرين . هم يعملون ، إذن ، كما لو كانوا ، بوحى تعطى عجيب ، قد وضعوا في أعماق قلوبهم هذا المعنى الميتافيزيقي لهذه الحقيقة : (إن جميع الكائنات ليست إلا كائناً واحداً) .

إن الآخرين هم أنا . آلام الآخرين هي آلامي . وبلواهم هي بلواي . وسرورهم هو سروري . هذا ما يجب أن يعتقد . ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقش سحابة الوم عن ناظره . ويسقط عن عينيه قناع مايا . .
وإذن ، كيف يمكن أن تتجاهل هذه الحقائق ؟ : إن الطيب الذي هو طيب بدافع من ميول الرحمة هو أقل تفريقاً بين شخصه وأشخاص الآخرين من ذلك الذي لا يمارس إلا أعمال العدالة فقط .

وأيضاً المتنسك الذي يكون نسكه بدافع من الرحمة هو أعلى من الطيب درجة وأكثر منه ارتباطاً بهذا العالم الذي يذوق آلامه ويلقاها في لحمه ودمه . فلنتأمل ،

إذن ، فى هذا . التناك الذى يزهد فى الحياة رحمة ورتاء للألم العام . إنه أعجب وأسمى صورة من السلوك الإنسانى . ولنضع بعده على الترتيب حب الإنسانية ، والإنسان العادل .

ليس فى هذا ، بالطبع ، أكثر من أمور نظرية . إن (شوبنهاور) إن يدفع بهذا أحداً إلى أن ينمى فى نفسه ميل الرحمة ، ولا إلى أن يمارس تحت تأثيرها أعمال العدالة ، والطيبة ، والتنبك .

إنه يعرف جيداً أن الأخلاق لا تتغير . وسبقى هنا أمر هو من الحقيقة بمكان . إن أكثرية الناس ليسوا أكثر من ضحايا للوهم والضلال . والأقلون منهم هم الذين يدركون الحقيقة كالشمس الجلوة فى ضحاها ، ويسرون على هدى ضوءها . إنه لصرح جميل رائع ذلك الذى شاده هنا (شوبنهاور) بيد أن أجمل الصروح ليس هو دائماً أمثها .

هل الخلق له من الثبات والرسوخ ما يعزوه إليه (شوبنهاور) ، وبينى عليه أرسخ موضوعاته أساً وأبعدها عن الأخلاق المألوفة ؟ ولتوافق على أن عناصر الخلق الباطنية لكل فرد هى على حد ما من الثبات . وإنه لمثل يشاهد تحققه كثيراً ذلك المثل الذى يقول : (اطرء الطبع يرجع إليك بأسرع من لمح البصر) .

لكن هل معنى ذلك أن الخلق لا يمكن تعديله أبداً ؟ ألا يغير مرض شديد فى المعدة ، أوفى السكبد ، أوفى الطحال حالة المريض من الانشراح إلى الحزن السوداء ؟ ألا يمكن أن يجعل المرء المتوقد نشاطاً إنساناً آخر متهاكاً ؟ أو أن يحول رجلاً هادئاً إلى آخر غضوباً ؟ بل إنه لا حاجة بنا إلى إدخال المرض فى هذا

الموضوع . هل السن لا تكفى لهذا التغير ؟ أليس الحزن المتتابع يغير إلى حد كبير طرائق حسنا وطرائق رجسنا مانحسه^(١) ؟ أيمكن أن يقال أن المرء الذى يتخذ لنفسه مثالا من المثل العليا ، وينظم حياته فى سبيل الوصول إليه ويسير دائما على رسم من السيرة معين هو أيضا لن ينجح فى تعديل خلقه ؟

حقا إنه ليس ثمة شك فى أن خلق المرء الذى يتخذ لنفسه مثالا هو نفس خلقه لم يزد عليه شيء أكثر من أنه تجلى ، بطريقة من الطرق ، فى هذا المثال الذى اختاره . لكن بماذا نحكم على عملية الاختيار نفسها ، وتنظيم حركاته كلها لكي تكون فى وفاق مع هذا المثال المختار ؟ أليكون ذلك كله عديم التأثير فى تطور العادات العقلية والأدبية التى يخلق من المرء تلك الشخصية التى سيكونها ؟

إن التربية التى تأتينا على أيدي الآخرين لها آثارها فىنا بأكثر مما يخيّل إلينا أن (شوبنهاور) يسلّم به .

وإذن ، هل التهذيب الذى يأخذ به كل امرئ نفسه يعد أكثر من نوع من التربية الذاتية التى ترقيه قليلا قليلا ؟

إننا لنخشى أن يكون (شوبنهاور) ، فى هذه المسألة الأولى التى هى أساس . انشقاقه ، قد بالغ مبالغة تجاوزت الحد .

ومن المؤكد أن الترتيب الذى وضعه (شوبنهاور) لأنواع السلوك ، وتلك الأهمية التى علقها على العاطفة وعلى الرحمة هما أمران حريان بالاعتبار .

لكن هل كل ما يعمل بدافع الرحمة يكون دائما على سنن الأخلاق ؟ كم من مرة

(١) رجع الإحساس هو ما يعبر به (رد الفعل) .

كانت فيها هذه العاطفة الجميلة جداً ترجحاً للضعافات والعيابات^(١) !
وايست هذه النقطة ، مع ذلك ، هي أضعف المعازير في هذا المذهب . بل هناك
المبررات الميتافيزيقية للمذهب نريد أن نعرف ما قيمتها ؟ إنها أمور احتمالية كما هو
الشان في جميع الآراء ، وجميع الهواجس الميتافيزيقية . بل إنها لأعرق من كثير منها .
في هذا الوصف .

ولنسلم جدلاً أننا بهذه الإرادة التي هي سر طبيعتنا ، إنما نكون كائناتاً واحداً
فهل من الممكن أن استنتج من ذلك أن ألم ضميري هو ، لهذا السبب ، ألم ضمير غيري
وأن سرور ضمير غيري هو ، لهذا السبب ، سرور ضميري ؟ إن تعبيرات كهذه حرية
بأن تمد البلاغة والشعر الروائي . لكن هل البلاغة والشعر الروائي يكونان الحقيقة ؟
إن طبيعة (شو بنهور) تحمله دائماً ، على أن يدعى لنفسه الحق بسهولة أكثر
مما ينبغي .

يجب أن نعرف ، مع ذلك أن (شو بنهور) قد كان في هذا الصنيع صاحب عذر
إنه في تكوينه هذا للمذهب الذي يمجده ويطريه كان يسير ، في الحقيقة ، على هدى
رأى من تلك الآراء القيمة الماثورة للإنسانية . وكان ، والحق يقال ، مملوءاً بالثورة ضد
عادات العالم الغربي . بيد أنه لم يقم بتلك المعارضة كما صنع ، إلا لأنه يجد من نفسه
موافقة لحكمة الشرق الأقصى .

كانت تلك الحكمة منتشرة في التعاليم القديمة للبوذية الهندية والصينية وتلك
التعاليم تستحق أن يفرد لها بحث خاص مستقل .

(١) أي كثيراً ما تبدل الرحمة على أنها صادرة عن ضعف وعن خلل في الرأي وكمن رحمة نصرت
باطلاً واضاعت حقاً .

كانت العناصر المتناقضة تختلط فيها : فيها ترى ديانة شعبية ، وعبادة للأرواح التي تُستدعى وتسترضى ، وعبادة للموتى شبيهة بتلك العبادة التي ظهرت عصرأطويلا في الجاهلية الإغريقية اللاتينية . ولكن يرى فيها أيضاً تعاليم ميتافيزيقة وحكمة جديرة بالاعتبار . إن الديانة الشعبية التي سميت بالبوذية لا يصاب فيها من البوذية الحقبة إلا أقل كثيراً مما يوجد منها في طائفة من الآراء الفلسفية التي استألت إليها عدداً من الأتباع ، والتي أشرب (شو بنهور) حبها .

وللبداً الأساسى للحكمة البوذية يمكن تلخيصه في بعض قضايا بسيطة .

١ - إن الشر هو الألم في جميع أشكاله ، وفي جميع مظاهره .

٢ - الألم يصدر عن الشهوة . وهذا الذى لا يشتهى شيئاً قط لا يمكن أن يمد محروما من شىء . وإذن لاشيء يمكنه أن يجد سبيلا إلى تحديه . ومن أى شىء إذن يمكن أن يتألم ؟

٣ - أن البلمس الشافى من الألم هو ، بالتالى ، أن يُقضى على الشهوة .
ومن أين تأتى الشهوة ؟

إن الميتافيزيقا البوذية ترجع ذلك إلى الغرور الأعلى .

ليست الشهوة إلا جهداً يبذله فرد للوثوب على آخر في سبيل منفعة الفردية . بيد أن هذا الفرد ليس إلا خيالا ؛ كما أن الأفراد الذين يبحث عنهم كل فرد ليسوا إلا خيالات ، كما أن الفرد الباحث هو أيضاً خيال !

علينا أن نلقى نظرة على المحيط . إنه بطبيعته واسع وثابت . وعلى سطحه ترى أمواج مندفعة . إن هاتيك الأمواج بالنسبة إليه ليست أكثر من تجاعيد زائلة . أما هو في نفسه ، وبالرغم من تلك الأمواج ، فانه يحتفظ بكل ماله من ثبات .

وهذه النسبة بين المحيط والأمواج هي بعينها النسبة بين الوجود وبين الشخصيات التي يحويها .

إن الوجود هو جوهر الحياة . إنه الخالد الدائم الذي لا يتغير . وليس الفرد أكثر من موجة على سطحه . إنه موجة ترتفع ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد لحظة من وجودها . هو مظهر حائل ، ووه زائل . وكل من يفهم هذا فإنه سيقدر ، على ضوء هذا الواقع ، قيمة الغرور المضحك لهذه الشهوة . إنه سيمسك ، إذن ، عن تشهى أى شيء . ولن يخاف كذلك ، شيئاً بعد . ولن تكون الحركة والسكينة ، في نظره ، أكثر من تخيلات وهمية يشيعها ، لدقة إدراكه لسر الوجود ، بابتسامة ساخرة . وهناك تكون اللافارقية المطلقة ، والحرية المطلقة ، والراحة المطلقة .

وما ثم شك في أن هناك فروقاً بين الطرائق التي تفسر بها التعاليم البوذية الأخلاقية .

فريق منهم يمجّد أعمال الرحمة ، والتضحية الكاملة ، والتجرد من كل غرض دنيوى ، ليس لخير بنى الإنسان فقط ، بل لخير كل كائن حي .

وآخرون يضعون في المرتبة العليا السلام الروحي ، والسلامة الفردية للضمير المتحرر من الشهوات والرغبات الجامحة .

وليس هناك ، إن في نظر هؤلاء ، وإن في نظر أولئك ، إلا صورة واحدة للحكيم . إنه هو ذلك الذي يزهد في كل شيء لأنه لا يرى في السكينة المتحركة إلا ضللاً وكذباً ، وألماً .

وليسمح لنا بأن نعرض هنا لذكر (لى تزو) تلميذ (لاوشانج) الذي هو أيضاً

من المثبتين لآراء (لاوتزو). ان أحد النصوص الصينية التي ترجمها (ر. ب ليون ويجر (R.P. Léon Wiegier) يقص علينا مراقي النجاح التي صعد فيها . (لى تزو) . سابقاً عند ما كان تلميذاً :

أنفق ثلاثة أعوام في نسيان طريقة الحكم على الأشياء ووصفها بطريق الكلام . وعندئذ شرفه معلمه (لاوشانج) بالتفاته .

وفي نهاية خمسة أعوام لم يعد يحكم على الأشياء أو يصفها بطريق الوجدان الباطني ؛ وعندئذ أبدسم له أستاذه (لاوشانج) لأول مرة .

أما في نهاية سبعة أعوام ، حيث نسي الفرق بين نعم وبين لا ، وبين النجاح والإخفاق ، فان أستاذه أدناه ، لأول مرة فأجلسه على حصيره .

وفي نهاية تسعة أعوام ، حيث كان قد نسي كل تصور للصواب والخطأ ، وللخير والشر ، وللأنانية وللغيرية ، حيث كان قد أصبح لافارقياً^(١) أمام كل شيء ، وعندئذ تجلت له العلة بين عالم الظواهر وبين حقيقته المحجبة ، ومذ ذاك استغنى عن جميع آلات الحس ونمت روحه بقدر ما كان ينحل من جسمه . أما عظمه ولحمه فقد صاراً من السوائل بل (تأثيراً^(٢)) . إنه فقد الحس بالمقعد الذي كان جالساً فوقه ، وبالأرض التي كانت قدماه ترسوان عليها . وفقد كل علم بالفكر المصوغ في عبارات وكل علم بالكلمات التي تصاغ منها العبارات . انه وصل إلى ذلك المقام حيث العقل الساكن لا يستطيع شيء أن يحركه

(١) لافارقيا : أى منسوبا الى (الافارقية) وهى الحال التى يبلغها مستوى عند المرء جميع الاشياء والاحوال - (٢) أى صاراً أثيراً لا كثافة لها

ذاك هو الرجل الحكيم ، والرجل المقدس بين جميع الكائنات . وتلك هي حكمته التي يطريها لنا (شوبنهاور) .

إن الشرقيين ، في نظره ، قد تحرروا ، بأحسن منا ، من قناع مايا . لقد أدركوا جيداً أن الكل ليس إلا واحداً ساكناً ، وغير متغير . وتخلصوا ، بأحسن منا ، من قيد الزمان ، والمكان ، والصورورة وأوهام التشخيص (الفردية) . الحكيم الحقيقي هو الفقير . وصل بقلبه ، دفعة واحدة ، إلى مقام من العلم يطلب العقل منا للوصول إلى مثله أن نتروى في كل شيء . إنه إذن ، أكثر من إنسان : إنه شيء خالد ، لا فارق أمام كل شيء . إنه كذلك بذراعيه الييستين ونبات العليق الذي يأخذ في التسلق حول ساقيه .

ولتذكر هنا العبارات التي يختم بها (شوبنهاور) كتابه (العالم كإرادة) :

لو كان لك ملك العالم ثم فقدته فلا يحزنك ذلك : إن هذا ليس شيئاً .

وإذا ما غدا لك ملك العالم فلا يفرحك ذلك : إن هذا ليس شيئاً .

الضراء والبراء إلى ذهاب . فاذهب أنت أيضاً أمام هذا العالم ؛ إن هذا

ليس شيئاً .

تلك كلمات سامية . لكن هل هذا هو كل ما تريد أن تقولته الحكمة الانسانية؟

هل الدواء الوحيد للألم هو الموت الكامل للشهوة ، وأن نقضى ، ليس فقط على

مميول (الفردية) ، بل أيضاً على تلك الإرادة الكونية نفسها بينما طبيعتها بالضبط

هي ضد الموت ؟

إن حكماء الجاهلية الاغريقية - اللاتينية كانوا أظهر اعتدالاً ومنطقاً في تقريراتهم

انهم كذلك قد فهموا أخطار الشهوات ؛ ونصحونا بأن نعدلها ، وأن نضبطها .
بيد أنهم كانوا يعتقدون أن تعاليمهم صالحة إلى حد ما . وإن حكمتهم أكثر اعتدالا
من أن تمدح لنا الناسك الشائه للنظر . ذلك الحى للتمثل فى هيكى عظمى .

مذهب النشويين الجبريين

٢ - وهنا صورة أخرى من المذاهب المنشقة تختلف اختلافاً بينا عن مذهب
(شوبنهاور) ؛ انتهى إليها جماعة من النشويين الجبريين عنواناً بالمسألة الأخلاقية ؛
وكان لهم من العلم ومن الاستقلال مكانة ملحوظة تؤهلهم لأن يتابعوا طريقهم حتى
النهاية . ولقد كان يتعين منطقياً أن يدرس أولئك الفلاسفة أخلاق كل شعب ،
فى كل دور تاريخى له ، وخلقىة كل فرد فى كل ساعة من ساعات حياته ؛
كما لو كانت تلك الأخلاق نتائج لا يمكن أن تتخلف عن مواعيد ظهورها ؛ وعلى
اعتبار أنها نتائج قابلة للشرح ، ولكن دون أن يكون فى الإمكان استخلاص
أية قاعدة للإرشاد ، أو للعمل ، من بين ثناياها .

ولقد كتب (تين Tain) من قبل : ان الفضيلة والرديلة ليستا محبوبتى
المصدر . إنهما تشبهان السكر والسلفات . وهذه العبارة نفسها هى ما يجب أن يكون
أساساً للأخلاق النشوئية الجبرية .

بيد أنه يجب فقط ، أن لا نخدع أنفسنا : إن زعماء هذا المذهب جميعاً لم يبلغوا
نهاية ماترمى إليه فكرهم . وهذا ينطبق ، بالخصوص ، على (هربرت سبنسر)
إنه أوضح فكرته فى كتابه (قواعد الأخلاق النشوئية) . والكتاب ، فى ذاته ،

من أمتع الكتب . لكن هل ما يحويه هذا الكتاب ، وما يوحى به يعد النتيجة الطبيعية للمبادئ الأساسية المعترف بها في المذهب ؟

ليس ثمة شك ، أن (سبنسر) على الرغم من جبريته ، ونشويته لم يتصد للسألة الأخلاقية بنفس الروح التي عرفت عند فلاسفة الأخلاق الكلاسيكية والأخلاق الماثورة . وهذا هو ما يتحصل من مقدمة الكتاب نفسها . إنه أشار فيها إلى أنه يعتبر (كضرورة ملحة) أن توضع (على أساس علمي ، قواعد السلوك المستقيم) . وهو يشكو من سابقه من الأخلاقيين الذين قدموا (القاعدة الأخلاقية) في (صورة منفردة) ؛ حيث شادوا أساسها (على انحرافه وعلى الزهد) . وهو يتشدد بإزاء أولئك الذين قدموا للإنسانية (مثلاً أعلى) يعد مشبطاً لأنه في الواقع بعيد المنال ولقد تعهد (سبنسر) بعلاج ذلك كله . وهو في هذا الكلام يشبه المؤلفين في الأخلاق النظرية الكلاسيكية .

بيد أن (سبنسر) يفترق عنهم من بدء شروعه في تنفيذ خطته يوجد ، بناء على رأى (سبنسر) تطور في كل شيء تطور في عالم الجماد وتطور في عالم الحياة العضوية ، وتطور عقلي ، وتطور في نظام الجماعة . وإذن يكون هناك تطور في السلوك .

وإذن ماهو قانون التطور العام للعالم ؟ إنه يتحدد بهذه الكيفية : « إن التطور كالمادة ، يكون مقروناً بتلاش مصحوب بحركة » ، وفي أثناء ذلك يمر هذا الكائن للتطور (من البساطة إلى التركيب ، ومن اللامتنوع الى المتنوع ، ومن اللاحدد إلى ،

المحدد، ومن اللامتناسق إلى المتناسق) بينما تخضع (الحركة المذكورة هي أيضاً لتطور مماثل لتطور المادة)

وهذا القانون يجده (سبنسر) في كل مكان .

انه ، كما وضحه بالضبط الأستاذ (لالاند) ينتهى بأن يصير من نوع سرير (بروكيست) .^(١) أهذا من (سبنسر) عمل ارادى ؟ أهو نوع من الأوهام يبدو في شكل إنكار ؟ إن (سبنسر) لم يرقط ، في كل أمر سوى الأعمال التى تبدو كأنها تمده بالصواب . أنه ينسى سريعا ، وينسى غالبا ، أولئك الذين ينهبون على أخطائه أحيانا .

أما العوامل التى تعمل على سير التطور في كل شيء فإنها في نظر (سبنسر) بسيطة .

أما أول هذه العوامل فهو أثر البيئة على الفرد عن طريق العادات التى تتكون فيها ، والوراثة التى تستبقى تلك العادات .

وفي المرتبة الثانية من هذه العوامل هذا القانون المسمى « بقاء الأصلح » الذى نبه عليه (داروين) حينما وضع قانون الانتخاب الطبيعى .

وإذن ، بهذا يتم التطور . إنه ليس وليد إرادة تخلفه وتنظم سيره . هو نتيجة طبيعية وحتمية للقوى الميكانيكية التى تسلط العناصر السكونية بعضها على بعض ، بتفاعل ذاتى .

(١) سفاح شهير كان ينكل بمن يقطع عليهم الطريق بعد سلب امتهم بأن يطرحهم على سرير من حديد فإذا زاد طول أحدهم عن طول السرير قطع الزائد من جسمه وإذا نقص جذب بالحبال حتى يساوى السرير (يشبه بذلك كل من يقيس الأشياء برأيه)

وإذن فلنلاحظ (السلوك) متذكّرين هذه الحقائق . ولنلاحظه ، في الإنسانية بل في كل مكان . لتأمله عند (الأميبيا) وهي الخلية الأولية العضوية للحياة ، بقدر ما نتأمله في أشد الجماعات الإنسانية تركباً .

لتأمله عند الشعوب البربرية الحريسة ، وعند الجماعة المتمدينة ذات النظام الصناعي .

إن مقارنة هذه الملاحظات تعطينا ، على رأى (سبنسر) ما سيكون عليه كل شيء في المستقبل . فكلما تتبعنا درجات الحياة ، أعلاها فأعلاها ، رأينا السلوك يبدو متناسقاً أكثر فأكثر ، ومحدداً أكثر فأكثر ، ومتنوعاً أكثر فأكثر ، ومركباً أكثر فأكثر .

لكن ليس هذا أهم ما يسترعى النظر . إن دراسة السلوك تظهر ، قبل كل شيء ، هذه الحقيقة :

كل نوع من الأنواع لن يستطيع متابعة وجوده ما لم يكن هناك صلاحية في الأفراد الذين يكونونه ، لكي يحافظ على بقائه وتقدمه هو نفسه ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، لكي يلد أعقاباً ويعمل على أن تتابع هي أيضاً حياة مستمرة . وما لم يكن الفرد على درجة خاصة من الأنانية فإنه لن يدافع عن كيانه ، وتكون نهايته القناء .

وكذلك ما لم يكن هذا الفرد على درجة خاصة من (الغيرية) فإنه لن يعمل شيئاً من أجل نوعه فتكون نهاية نوعه الانقراض .

ويلاحظ أن التطور يتجه وجهة تستلفت النظر : فالأنواع المنحطة تسود فيها الأناثية . وما يعمل الفرد فيها من أجل نوعه إنما يكون عملا لا شعوريا . أما القاعدة العامة فهي أنه يضحي ، من أجل أنانيته الغريزية ، بكل ما يعوقها ويضيقها . ولكن الأمر يكون على العكس ، كلما صعدنا ، في سلم الحياة لتلك الأحياء ؛ حيث نجد تحولات ظاهرة : هناك تظهر ميول (الغيرية) وتتضح بعد أن كانت ، من قبل ، ابتدائيات تافهة . إنها تعظم وتفرض سلطانها على نفوس عدد من الأفراد تعظم أهميته تبعاً . وفي هذه الحالة ، من جهة أخرى ، يتحول ضمير الفرد إلى درجات من التنبه إلى الغيرية أعلى فأعلى . ففي الحب الجنسي ، والحب الوطني وفي حب الأمومة ، تبدو هذه الظاهرة سافرة أوضح فأوضح .

أما في الأنواع الجماعية فإن هذه الظاهرة تدرك أسمى أوجها .

وهي في الجماعات الإنسانية أظهر منها في الجماعات الحيوانية .

كما أنها في الأمم الصناعية أظهر منها في الأمم ذات النزعة الحربية .

ومتى أصبحت (الغيرية) ذات تفوق فإنها تبعاً لذلك تترجم عن نفسها ، فينا ،

في صورة هذه الميول التي نحسها من (المشاركة الوجدانية) وحب العدل ، والتضحية

تلك الميول التي تستولى على ضمائرنا مع ملها من سلطان وإيلا .

وليس هذا كل ما هنالك . إنه كلما توطدت (الغيرية) في نفوس الأفراد ،

ترأت في إحساسهم ظواهر هامة . إنهم يبدأون يحسون بلذات أنانية وشخصية

عندما يحققون بالعمل بعض المبادئ (الغيرية) . كما أنهم يشعرون بالألم والسأم حين

يخالفونها إلى العمل بما يناقضها . وتأخذ هذه الظاهرة طابعها البارز عندما نرى أناساً جـد

نساء لأنهم لم يرضوا عاطفتهم الغيرية ، ولو على حسابهم الخاص . أليس هذا هو حال أولئك (الإنسانيين) للمتازين الذين تدعوهم (مشاركتهم الوجدانية) إلى الرثاء لجميع الآلام الإنسانية رثاء يجعلهم لا يستطيعون أن يعيشوا إلا للعمل على تخفيفها ؟ أليس هذا هو حال أولئك المجرمين الذين تملكهم ندامات الضمير حتى يبدو لهم أن من المستحيل عليهم متابعة الحياة فيعمدون إلى الانتحار تخلصاً من ذلك الألم الذى يطاردهم ؟ أليس هو ، أيضاً ، حال كثير من الوجدانات التى رقت إلى حد أنها تشعر ، قبل كل شيء ، بالحاجة إلى أن تكون راضية عن نفسها ، وإلى الظفر بذلك الاطمئنان الأدبى الذى بدوره لن تبقى لها لذة ؟

وما أوفر الدلائل الشاهدة بأن التطور يتخذ هذه الوجهة التى أوضحناها إلى أن يحقق لنفسه فى العالم (غيرية أنانية^(١)) .

وعلى هذا الأساس لا يتردد (سبنسر) فى أن يشيد من الصروح ما شاء : إن التطور الذى تم إلى هذا الحد سيتابع سيره . وسوف تكون الإنسانية فى المستقبل أوفر (غيرية) بما لم يتيسر للإنسانية فى عصرنا هذا . وسوف يتذوق أفرادها أيضاً من لذة تلك (الغيرية) بما لم يعرفه الأفراد فى عصرنا هذا . وسوف يتألمون إذا نقصتهم تلك (الغيرية) بأشد مما يتألم لذلك أهل عصرنا الحاضر .

ويتنبأ (سبنسر) بوجود عالم أخلاق يغير تماماً عالمنا هذا ، فمثلاً ، نحن ، فى عالمنا الحالى ، نشعر بثقل التضحية فى اطراح أنانيتنا لتحقيق أعمال العدالة والرحمة

(١) إيراد بالغيرية الأنانية هنا استعداد المرء للتضحية فى سبيل إسماع غيره لسكى يسعد هو شخصياً عن طريق سعادة غيره .

أما في الإنسانية الآتية فسوف تكون الحال غير الحال . سوف يكون كل فرد هكذا مزودا بماطفة (الغيرية) البليغة الأنانية ، إلى حد أنه يخاطر بأن يثور لكي يساهم أبلغ مساهمة في سعادة الآخرين .

وفي ذلك الحين لن تكون ممارسة الأعمال (الغيرية) هي ما يحسه الفرد عبثاً على كاهله ، بل ستكون هذه الأعمال نفسها ، في الحقيقة ، موضع منافسة .

وسوف يكون البقاء داخل حدود هذه الأنانية الوضيعة هو ذلك الأمر الذي يتباعد عنه كل فرد ويأنف منه . أليس هذا هو المشاهد في الجماعات المهذبة ؟ وإذا لم تكن هناك إلا حبة من الثمار لعدة من الضيفان فلن يكون شأن أيهم أن يطلبها لنفسه . وأخيراً ستكون هذه الصورة نفسها هي هي بعينها أمام جميع خيرات الدنيا سيكون سمة الإنسانية المستقبلية ، كما تصفه لنا هذه العبارة المعروفة من أخلاق القروسية ، : (ابدأ أنت ، من فضلك . لن أقوم بعمل ما لم تبدأ^(١)) .

وها هو ذا (سينسر) يفجأنا بإدخال تسامح تناسب وخططه التي اشتملت عليها مقدمته ؛ تلك الخطط التي يحيل أنها قد صارت نسياً : إن المرء الذي يحس بتعاسته من أجل أنه لم يعر أعمال العدالة والطيبة حقها من التفاته هو الرجل (الأكل) تطوراً) . وهو أضبط مقياس جدير بالاعتبار في إنسانيتنا الحاضرة . وانه أيضاً : هو إنسان المستقبل . وأناس كهؤلاء هم الجديرون بالثناء وأن يكونوا موضع القدوة .

وهنا فقط تنشأ مشكلة . هل مثل هذه الإيماءات يعتبر خيراً بالنسبة لمذهبي

(١) أى لن أبدأك بالهجوم ولا أضربك إلا إذا بدأت أنت .

كهذا نشوئى وجبرى فى الوقت نفسه ؟ أهى فى الحقيقة ، ما كان يجب أن يستخلصه (سبنسر) من المبادئ التى طالما اعتمد عليها ورجع إليها ؟ إن الابتسار^(١) ليس بذى ضرر فى العلوم الرياضية . فتحددات قوس الدائرة مثلا تعتبر من البساطة بحيث ان نتائجها لا تحتمل الشك . أما فى جميع العلوم الأخرى فإنها بليغة الأضرار . وهى فى أية ناحية ليست بأبلغ ضرراً منها فى أبحاث التطور الاجتماعى .

ولنسلم ، وهذا غير مؤكد ، أن السلوك قد تطور إلى هذا الحد ، فى اتجاه خاص ولنسلم بأن هذا الاتجاه هو نفسه عين مارآه (سبنسر) . إن هذا لن يدل قط على أن التطور الذى ابتدأ على هذه الصورة سيتابع سيره فى هذا الاتجاه نفسه .

إن ما يسمح قانون التطور بالبقاء عليه إنما هو (الكائنات الأصلح) . لكن من الذى يستطيع أن يتنبأ بما سوف تكون عليه اليناث الطبيعية واليناث البيولوجية ، واليناث الاجتماعية ، واليناث (المنحلة الروابط) فى عالم الغد ؟ من الذى يستطيع أن يرجم ، بالتالى بما سيكون عليه ، غداً ، أفضل الاستعدادات ؟ ومن الذى يستطيع الحدس بما يجب أن يكون عليه غداً قواعد السلوك لكى تظل واقية من السقوط ؟ ولنفرض مثلاً أن الشمس قد ضعفت طاقتها بدرجة مهمة وبصورة دائمة وأن الهواء قد تغير فى صورة قوامه ، أو فى نسب عناصره الكيميائية ، وأن الجماعات الإنسانية قد تحولت إلى النظام الصناعى كلها ؛ منتجة أوغزيرة الانتاج . فهل يكون إذن من المؤكد أن الأسباب الخاصة التى حققت للأفراد وللأنواع بقاءها إلى اليوم ستبقى دائماً صالحة لهذه المنح ؟ وهل من المؤكد أن ما يحمل الأفراد (أصلح للبقاء) اليوم ، لن يصيرها غداً (أقل صلاحية) ؟ أم هل من

المؤكد أنه لن يحدث في سلسلة التطور ما يقطع إحدى حلقاتها ؟ هكذا نجد (سبنسر) بتخمينه هذا لا يحقق عملاً من أعمال العلم ؟ وإنما هو يعضى في عمل من أعمال العقيدة . وهل هو يحقق غير ذلك عندما يقرر أن ناس القد سوف يكونون أفضل من ناس هذا الزمان ؟ ان التطور ، في رأى (سبنسر) هو عامل إصلاح . بيد أنه ليس هناك من القضايا ما هو أجدر بالمعارضة من هذه القضية التي يدعيها .

إن هذا الذى يقضى عليه قانون الانتخاب الطبيعى بالانقراض إنما هو طبقة الأفراد والأنواع والجماعات التى هى من رداءة الاستعداد بحيث لا تصلح للبقاء فى البيئة التى تكتب لها ، ولا تصلح لأن يكون منها أصل من أصول الأحياء . فهذا القانون يحقق ، إذن ، البقاء والتفوق لهذا الذى يستطيع أن يعيش وينسل على خير ما يمكن ، فى ظروف خاصة . ولا شئ يحققه غير هذا . ان نجاحا نسبيا ينشأ عن ذلك ولا شك ؛ لأن الذى يكتب له البقاء هو ، وحده ، الذى يعرف كيف يعدل نفسه على وفاق البيئة التى يتطور فيها . لكن هل يتحصل من ذلك نجاح مطلق ؟ من ذا الذى يجسر على ادعاء هذا ؟ فى بعض الأحوال تكون القوة المهيمنة للبقاء هى الضعف ، والبلاهة ، واللاخلقية . ونحن نرى أنه فى زمن الحرب ، مثلاً ، إنما يكون جديراً بالبقاء من تعفيه صحته الضعيفة من تجنيده ، ومن يتاح له فرصة بقائه ، بحكم مهنته ، حيساً بين جدران مصنع بينما مواطنوه الآخرون يقاتلون ، ومن يعرف ، فى كثير من الأحيان ، كيف يتخفى يجين ، وكيف يتوارى حتى يتخلص من الخطر . وإذن ، هل الأصلح للبقاء هو الأفضل ؟ أحياناً يكون هو الأفضل ، ولاريب ولكن ، على وجه التأكيد ، ليس دائماً هو الأفضل .

وحتى على فرض أنه من المستطاع الحدس بأن الإنسانية المقبلة ستكون على هذه الحال أو تلك ، فبأى حق يُدعى أو يوحى بأنها ، لهذا السبب ، سوف تكون أفضل من الإنسانية الحاضرة ؟ فى هذه المسألة ، أيضا ، يدخل (سبنسر) عملا من أعمال العقيدة .

وحينئذ يمكن أن نرى فى إيماءات سبنسر التربوية هذه (لامنطقية) أخرى . وإذا كان (سبنسر) قد أبان عما سوف يكون عليه إنسان الغد فالأم يدعونا ؟ أيدعو إنسانية اليوم ، منذ اليوم ، إلى أن تكون إنسان الغد ؟ يالها من نتيجة عجيبة ! إن الحرى ، فى رأيه ، بالاعتبار إنما هو وحده ، العمل الذى يمكن أن يكون سببا للذة . والحرى ، فى رأيه ، بالاطراح إنما هو العمل الذى يكون سببا للألم . ولنسلم بهاتين القضيتين أنهما تستتبعان نتائج : إذا كان الناس فى المستقبل سيجدون اللذة فى النيرية فإنهم سيكونون حقى إذا لم يطيعوا دواعيها . وإذا كان يوجد بين الناس اليوم بعض أفراد قد أتيح لهم أن يكونوا من التهذيب على ما سيكون عليه إنسان الغد فالحق أنهم سيرتكبون خطأ فادحا إذا لم يطلبوا ، فى أعمال العدالة ، والطيبة والرحمة ، بتاييع السرور التى تشيعها فى نفوسهم تلك الأعمال .

ولكن ما الرأى فى أولئك الذين لم يصيبوا شيئا من هذه اللزبة ؟ ألا يكون من التفرير بهم أن نقول لهم . اعملوا كما لو كنتم متصفين بها ؛ بينما قلوبهم خواء منها ؟ إن كل ما يسمح به المنطق لـ (سبنسر) فى هذه النقطة لا يمدوحت الناس على أن يتطوروا بطريقة يستشعرون بها تلك اللزبة . لكن يبقى ، فقط أن يقال : وهل هذا التطور الذى يحدث فىنا موكول إلى إرادتنا ؟ وإذا كنا نشعر بأننا سعداء بما

نحن عليه في الحال الماثلة لنا ، فما الذي يدعونا إلى البحث عن أحوال أخرى لكي نكون على غير مانحن عليه ؟

كيف يُتغاضى عن فهم تلك الشبه الخفية التي عوجت منطق (سبنسر) في هذا الموضوع ؟ وكيف ندهش لهذا ؟ إن الحقيقة هي أن مذهب التطور الجبرى لا يستتبع تلك النتائج الأخلاقية التي نرى (سبنسر) يكلد نفسه في استخراجها منه . إن له نتائج أخرى جد مخالفة لهذا . وها هي ذى المبادئ المهمة للمذهب : إن كل ما هو خطر في أية بيئة من البيئات ، على الأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات ، يكون عاملاً من عوامل فنائها وتلاشيها . كما أن كل ما هو نافع في أية بيئة ، للأفراد ، أو الأنواع ، أو الجماعات ، في حفظ حياتها ، وإعقابها ، يكون على العكس ، محققاً لنجاحها ، وتكاثرها ، وسيادتها . ومن ناحية أخرى ، ليس يوجد في هذا الكون ، شيء دون أن يكون هناك سبب لوجوده . وكلما وجدت أسباب للوجود مهيأة تنجح عنها ، باطراد ، تلك النتائج نفسها من وجود الأشياء ..

ولتسلم بهذا . لكن ما الذي يمكن أن يكون في مذهب كهذا من الأخلاق

الحية ؟

إن الأخلاق تتألف من طائفة من المعتقدات الاجتماعية التي تمتلك ضوائر جماعة من الجماعات ، في دور من أدوار تطورها . وهذه المعتقدات تحمل على مراعاة ما هو واجب الفعل ، وتجنب ما هو واجب الترك . إنها تكون مجموعة من الالتزامات : التزامات تتعلق بالطريقة التي يؤدي بها كل إنسان واجبه نحو نفسه ونحو أسرته ونحو وطنه ونحو أشباهه ونحو دينه ونحو حكومته ونحو مهنته وسائر واجباته الأخرى

وهذه الالتزامات قد نشأت رويداً رويداً ، وكثير منها قضى زمناً من الحياة ثم قضى^(١) . والبعض الآخر يتدفق تياره ، في فترات معينة من التاريخ ؛ ولكنه لا يدوم سرمداً . ولهذا ترى الالتزامات للحرب والالتزامات للسلام ، وأخرى لمهود الرخاء ، وسواها لأيام الجماعات . ومن هنا يبدو جلياً أن نشأة هذه الالتزامات وبقائها ، وسيادتها ، إنما تصدر عن سبب واحد : هو ما فيها من منفعة للجتمع مباشرة أو غير مباشرة . ولن تعيش جماعة ما لم تكن على توافق مع بيئتها الطبيعية ، وبيئتها البيولوجية ، وبيئتها الإنسانية حيث تتابع تطورها .

وهذا هو السبب في أن بعض المعتقدات الأدبية تسود بينها وتنتشر . فما كان منها مقوياً للجماعة دام وثبت وما كان من عوامل ضعفها وفنائها تمحى واختفى . وهذا هو بالضرورة السبب الحقيقي الذى يمل به مذهب التطور الجبرى وجود المشاعر الأخلاقية ، والرواج الذى يكتب لبعضها ، في بعض الأدوار التاريخية وفي بعض البيئات : أما الفرد فإنه يشابه الجماعة في هذا أيضاً . إنه يبدأ حياته وليس له سوى تكوين جسمانى وعقلى وأخلاقى ما يزال في بدء نشأته . وهذا التكوين إنما يفسر بتلاقى طائفة من عوامل الوراثة فيه . وبتمازج هذه العوامل فيما بينها يتكون منه ، منذ ولادته ، ذلك للخلوق الوراثى . ومع ذلك هو يحمل ، بالضرورة ، في بيئته الطبيعية ، وأدبية ؛ ويتأثر بمؤثراتها . وأمام هذه المؤثرات نراه يرد عليها بما فيه من هذه الاستعدادات الأولى . ومن هنا ينشأ التطور الذى تكون عليه حياة كل فرد : إنه يظهر ، في بعض الأفراد ، رذيلة وإجراماً ؛ ويظهر ، في البعض الآخر ، سموً وفضيلة . وفي

جميع الأفراد من هؤلاء وأولئك ليس هذا سوى نتيجة للوراثة التي تهيأت للفرد ، وتطورت تطوراً آلياً في بيئة كتبت له . هذا هو ما يتعين أن يسلم به مذهب (تطور جبرى) كهذا المذهب .

إن مهمته هي أن يبين كيفية تكون المظاهر الأخلاقية التي تسود ، في كل بيئة ، في كل دور من أدوار التاريخ ، وأن يبحث في سلوك كل فرد ، في كل لحظة من لحظات حياته . أما الحكم على هذه المظاهر ، أو على أنواع السلوك بناء على مبدأ مطلق فليس هذا من شأنه . وكل ما يمكن هو ، على الأكثر ، أن يقال : (إنه على فرض أن الحياة شيء مرغوب فيه ، يكون أولئك الذين يتوافقون مع بيئتهم ، بطريقة تحقق لهم السيادة ، محقين فيما يصنعون) . إن هذه لعبارة جد قاسية ! أليست حكماً قاسياً على أولئك الذين لأنهم رفضوا التوافق مع بيئتهم ، كما فعل سقراط ، راحوا شهداء في سبيل ما أقنعهم ضميرهم بسموه وعلائه ؟ أليس حكماً مشرفاً لجميع الضعفاء والمداهين الذين يحسنون الانحناء أمام الظروف القاسية أو المفعمة بالנקبات لكي يفوزوا بالنجاة ؟

المذاهب الأخلاقية

في القرنين ١٩ - ٢٠ م

ليس بين جميع المذاهب التي عرفت في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين
ما هو أجدر بالاعتبار من هذا المذهب الذي وضع أسسه الأستاذ (ليئي برول
M. Lévy Bruhl) في كتابه المسمى : (الأخلاق وعلم العادات - La Morale et la
Science des Mœurs) . وهذا الكتاب بالنظر إلى موضوعاته الأساسية ، يتألف
من ثلاثة أقسام :

في القسم الأول منه حاول المؤلف أن يبرهن على أن الأخلاقيين من أصحاب
المذاهب الماثورة قد دأبوا وراء غاية لا سبيل إلى تحقيقها . ان غايتهم المروفة هي
أن يضعوا قواعد السلوك الأخلاقي على أساس علمي . وهذه الغاية هي تأسيس ما يسمى
« العلم التقديري Science normative » واضعين لهذه الغاية قواعد السلوك ،
مقررين (مثلاً أعلى) يتبع . ولكن فكرتهم عن (العلم التقديري) ، كما يفهمونه
هي موضع تناقض ، ولتختزن العلوم المختلفة ، التي جاوزت طور التكوين وتوطدت
دعائمها كالعلوم الرياضية ، وعلوم الطبيعة . ان ما تكشف عنه هذه العلوم هو دائماً
من نوع واحد : هو الحقيقة الناتجة من ظواهر مؤكدة . فالذي يشغل الرياضي إنما
هو ، مثلاً ، تعيين الخواص الحقيقية للمثلث . والذي يشغل الطبائي مثلاً إنما هو ضبط
قوانين انتشار الأشعة . وليس ثم من شك ، أنه عند ما تعلم الحقائق النظرية لعلم من
العلوم فإنه يصبح من الممكن أن تستفاد منها تطبيقات عملية .

يبد أنه يتعين أن لا نخلط بين العمل العلمي . بمعناه الصحيح و بين التطبيقات
التي يمكن عملها تبعاً لحقائق اكتشفت .

وحيث كانت المحاولات الإنسانية تقديرية ، فليس يمكن عدها علمية .
إنه ، بالضبط ، لما كان المؤلفون لمذاهب الأخلاق المأثورة قد فهموا نقطة البدء
فيها معكوساً فقد أوقعوا أنفسهم في ورطة . ولكي يتوصلوا إلى حل لمشكلتهم ،
كما فرضوها ، فإنهم لم يجسدوا ، قط ، سوى مسلكين : أب يؤلفوا فلسفة
ميتافيزيقية رجاء أن يتخذوا منها مبرراً لقضايا الأخلاق التي أسسوها ؛ أو أن
يضعوا المبادئ التي يريدون أن يمنحوها سلطة مطلقة في صورة قواعد معصومة
من الخطأ .

لكن ما الذي كان يمكنهم أن يحققوه بمثل هذه الجهود ؟ من ذا الذي يستطيع
اليوم أن يتصور أن مذهبا ميتافيزيقيا يمكن أن يتجلى في صورة علمية ؟ والواقع أنه
من عهد (كانت) و (أ . كونت) لم يعد هناك رجاء في ذلك .

وماذا عسى أن يكون جواب أولئك الذين يحيكون بعض مبادئهم يعطونها
اسم القواعد ، لو أنهم سئلوا : لماذا هم يعتبرون هذه المبادئ غير موضع للشك ؟
ومع هذا فإننا نرى جميع الأخلاقيين من أصحاب مذاهب الأخلاق المأثورة قد
أدخلوا في مذاهبهم نفس هذه المسلمات التي تمد اختلاسية وجدلية : أنهم جميعا قد
فرضوا وجوداً لطبيعة انسانية ثابتة على حال واحدة يمكن أن يشرع لها شريعة من
عالم المجرّدات والمعاني ، دون أن يحسبوا حساباً للظروف ، والأزمنة ، والإمكانة ،
والجنسيات ، والشخصيات . - إنهم جميعاً فرضوا أن الضمير الأخلاقي وحدة
مترابطة الأجزاء ليست أوامره إلا تطبيقات مختلفة صادرة عن التزام داخلي
أساسي ، متحد .

وإذن ، فلا شيء أولى بالظلال من هذين المسلكين . والحقيقة هي أنه ليس هناك إنسان هو مستقل بنفسه ، كما فرضوه يمكن أن توضع من أجله حقائق أخلاقية مسلم بها دون جدال .

أما الضمائر فإنها نشأت من التزامات امتزج بعضها ببعض ، كما أنها ترجع إلى أصول متنوعة ، بل وبينها في الغالب مناقضة تامة .

وإذن ، فما هي هذه الأخلاق النظرية بمسماها الماثور المتعارف ؟ يقول الاستاذ (ليثي برول) : إنها عمل عجيب . إن العلوم يبدأ فيها عادة بتقرير حقائق نظرية . ثم يتلو ذلك تجارب لاستخلاص نتائج عملية من هذه الحقائق . أما في الأخلاق الماثورة فيبدأ بتقرير نتائج عملية قد اعتزم ، من قبل ، اعتبارها صحيحة . ثم يخترع لها بعد ذلك بناء مزوق من التصورات لكي يبدو للأفكار أنها قد صار لها ما يبررها . وكيف يعلل بغير هذا ذلك الاتجاه الواحد للمذاهب الأخلاقية ؟ إنها ذات مبادئ مختلفة ، ونتائج متحدة . أكان من الممكن أن يقع هذا لولا أن واضع هذه المذاهب قد وضعوا من قبل على أساس مسلم به ، نصريحا أو تلويحا ، نفس هذه النتائج التي يريدون تبريرها ؟

أما القسم الثاني من هذا الكتاب السالف الذكر فله وجهة أخرى : إن المحاولات التي بذلها بناء الأخلاق النظرية ليست أكثر من محاولات عقيمة . لكن ليس معنى هذا أن الأخلاقيات يجب أن تستبعد من دائرة العلم . إذ من الممكن ، بدلا من هذه الأخلاق النظرية ، أن يوضع علم مستمد من العادات . لنبحث ، مثلا ، طائفة كاملة من النظم ومن العقائد الأخلاقية التي تبنى عليها تلك النظم : النظم المتعلقة

بازواج والنظم المتعلقة بالارث ، وتلك التي تتعلق بالرق ، أو بتنظيم العمل ، أو بالدفاع عن الوطن ، أو بمنع الجرائم ، أو بغير هذا من الأمور . إن البحث ليدلنا على أن لكل نظام منها تاريخاً . وأنها جميعاً ، تتغير حسب اختلاف الأزمان . وأنها تختلف باختلاف الجنسيات ، وباختلاف المواطن . وإذن من الممكن أن تشاهد وأن تقارن وأن تصنف أصنافاً مرتبة ، وأن تدرس مقتضيات الأحوال التي أوجدتها ، أو التي قضت بزوال ما زال منها . وإذا كان هذا المشروع يبدو هائلاً فإن تنفيذه علياً يعد في حيز الإمكان . لأن ذلك ليس إلا دراسة لظواهر تضبط ، وتقارن . ومن الممكن أن يستخلص منها ، بدراسة كهذه ، نتائج لا تقل انضباطاً عن تلك التي تستخلص من دراسة علم الفلك ، أو علم النبات ، أو علم الحيوان .

وعلينا أن لا نستخف بنتائج علم كهذا عظيم الشأن !

أما القسم الثالث من هذا الكتاب فإن الأستاذ (ليثي برول) يعطى فيه ، في الحقيقة ، فكرة سبق أن أشار إليها (أ . كونت) باختصار .

عندما كان علم (البيولوجيا) لا يزال متأخراً ، كان المرضى لا يكونون أمر العناية بهم إلا إلى السحرة والمطبيين الذين لم يكن لمجهودهم فائدة إلا لمن يواتيه الحظ بيد أنه منذ اللحظة التي وجد فيها علم التشريح ، وعلم وظائف الأعضاء ، وعلم تشخيص الأمراض كعلوم مرتبة إلى حد الكفاية فقد قام على إثر ذلك فن طبي ، وفن جراحي استفادا من اكتشافات تلك العلوم بتأثير هامة .

وهكذا الشأن في الاجتماعيات . وما بقي علم العادات منقوصاً كيف يمكن أن تعرف معرفة علمية تلك المقاييس الجديدة بأن تستخدم لإصلاح حال المجتمع

الإنسانى ؟ ان السياسة والتربية الأخلاقية لم يقوموا على كفاية من البحث والتروى .
إن الذين حملوا عبء تأسيسهما لم يكونوا أكثر من أولئك السحرة ، وأولئك
المتطبين . ولو أن قد حان بحىء اليوم الذى ستعرف فيه الأحوال التى تكون نتيجتها
وجود بعض العادات فى مجتمع ، أو زوال بعضها لكان فى ذلك فرصة مواتية للعمل
من طريق آخر أحسن وأجدى . وإذن كان يمكن ، فى الحقيقة ، أن يطبق (فن
اجتماعى) و (فن سياسى) بنى كل منهما على قواعد علمية . ولن تكون نتائجهما
أقل شهرة ، ولا أقل انضباطاً من تلك النتائج التى يمتاز بها ، اليوم ، فن الطب ،
وفن الجراحة .

هاك ما يمكن أن يكون عملاً علمياً بحق فيما يتعلق بالأخلاق والعادات . أما
ما عدا ذلك من ضروب البحث الأخلاقى الأخرى فلا يعدو بعض آراء مضطربة ،
وبعض تمبيرات بيانية تختلف درجة بلاغتها قوة وضعفاً ، ولباقة وبراعة .
وبعض الفلاسفة يحكم على هذه الآراء بأنها مدعاة لخيبة الأمل ، فتجادلوا حولها
بغنى .

إنها لقضايا مخيبة للأمل . وهاموذا موقفها أمام مشا كل الحياة العملية :
ولنفرض أن أحداً من خاصتى قد ارتكب بعض الخماقات . فأى موقف يتحتم على
أن آخذ به بإزاء ذلك ؟ أيتعين على أن آخذ بالشدة لى يتأدب ؟ أم أتركه ضحية
للقوبات الطبيعية ؟ وإذا كان لى ابن فبأى خطة من التهذيب آخذ ؟ أيجب أن
أعوده مصارعة الخطوب ؟ أم يجب أن أريه على المدالة والرحمة ؟ وإذا قدر لى يوماً

أن أكون مضطرباً بسبب من سياسة بلادى ، فما الذى يجب على نحوها لكي تتجه السلطات وجهة موقفة ؟ أيجب على أن أمنح صوتى لأولئك الذين يعملون على صون الأمن العام ؟ أم لأولئك الذين يوسعون دائرة المشروعات الاستثمارية ؟ أم للذين يحددون على هذا الاعتبار أو ذاك ، نظام الضرائب ؟ أيجب على أن أميل إلى القضاء على شرب الكحول ، وإن قضى بذلك على بعض الحريات ؟ أيجب أن أميل إلى نظام استقلال الكنائس أم إلى ديانة تسيطر عليها الحكومة وتعتبر قساوسها موظفين ؟ هذه المشاكل وكثير سواها يتعرض لها كل امرئ فى حياته على الدوام ، وكل امرئ ملزم بأن يتخذ حيالها موقفاً معيناً . وعند كل إنسان شعور بأنه يمكنه اتخاذ ذلك الموقف . وإذن ، فلا بدَّ له من مبادئ معتبرة يمكنه أن يرجع إليها عند الحاجة . وهذه الضرورة هى التى حفزت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة إلى وضع مبادئهم الأخلاقية دففاً لما عساه أن يعرض من هذه الاحتياجات وما ذا عسى الأستاذ (لىفى برول) أن يكون جوابه إذا ما سأله سائل ، فى مثل هذه الأحوال المختلفة ، عما يكون من الصواب أن يُعمل ؟ إن الأستاذ (بيلو M. G. Belot) قد ذق النقاش فى هذه المسألة بما يدل على شدة تأثره . وسيضطر المنطق الأستاذ (لىفى برول) أن يتكلم هكذا : « إن الأجيال المقبلة سوف تعيش فى عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم . إنهم سيكونون فى أحوال كافية لكي يميزوا بحلاء ما كان يجب أن يتبع فى هذه الظروف الحاضرة . أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو أيضاً فى دور طفولته . إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا معرفة علمية ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من أحوالكم . اعملوا ، إذن ، ما يبدو لكم أنه

الأحسن ، حسب ما توحى إليكم طباعكم ، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية ، خطأ كان ذلك أم صواباً ، على قدر ما يتيح الحظ . وتلك ، بدون شك ، نتيجة مؤلمة ! إنها على الأخص مؤلمة كما يرى الأستاذ (بيلو G. Belot) . لأن نمو الأبحاث التاريخية وعلم العادات الاجتماعى لا يقويان مشاعرنا الأخلاقية التى نستشعرها من طبيعتنا ومأثور عاداتنا ، بل يبدو لنا أن تلك الأبحاث هى بطبيعتها عامل يعمل فى هدم هاتيك المشاعر وإتلافها . إنها تعرفنى مثلاً أن أصل مشاعر الأخلاقية ، كتلك التى تشور ضد الزنا بالحارم إنما يرجع أصلها إلى معتقدات البدائين البعيدة عن المنطق بل البالغة أحياناً غاية السخافة . فهل تكون هذه المعرفة مما يساعدنى على تقوية كراهاتى النبيلة ضد الزنا ، ومما يساعدنى على السير سيرة حميدة متزنة ؟

ولنفرض أننا تابعنا ، على خير ما يطلب منا ، قواعد علم العادات ، فهل ستكون قواعد هذا العلم حلاً نهائياً للمشكلة الأخلاقية يمنع ظهورها فى المستقبل بشكل مؤلم ؟ وفوق ذلك يقال ، وكم ردد هذا القول ، إن آمال الأستاذ (ليثى بريهل) هذه إنما كان منشؤها منطقية فاسدة .

ان الذى يجعل تكوين قواعد فن الطب سهلاً ، نسبياً ، إنما هو لأننا نجد فى البيولوجيا علماً واضحاً هو علم الصحة الجسمية . وعلى الطبيب أن يعرف ماهو الجسم الحى العادى المتزن ، وأن يعرف عن الشخص الذى يعالجه ما فيه من كل ما هو مخالف لحالة الحى العادى ، وأن يعرف الدواء الذى يميل إلى حالة الاتزان كل كائن غير عادى إن المهمة صعبة . ولكنها ليست مستحيلة . إن الكائن العادى هنا ، فى الحقيقة ، ممكن التحديد . وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال .

لكن هل هذا الوضوح متحقق في النظم الاجتماعية ؟ إنه لكي يعنى بجماعة ما عناية علمية ، يتعين الوقوف على هذه الأمور :

١ - الحال التي يجب أن تكون عليها جماعة من الجماعات لكي يقال انها جماعة صحيحة ؟

٢ - فيم تفترق هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة ؟

٣ - بأى علاج يمكن أن تعالج جماعة غير صحيحة . حتى ترد إلى حالة الصحة ؟ وبدون أن تحل هذه المشاكل كيف يمكن تطبيق الفن السياسى الذى يريده الأستاذ (ليفى برون) ؟

ولهذا ، لا مناص ، هنا ، من مجابهة صعوبة خطيرة . كيف يمكن ، في الحقيقة أن نحكم بصحة جماعة من الجماعات من غير أن يكون لدينا ، من قبل مبدأ أخلاق محدد ؟ ها نحن أولاء نجد فيلسوفاً يقرر أن الغاية من الحياة الإنسانية يجب أن تكون هى السعادة وإن كان في ذلك جور على العقل وإهمال له . وآخر يرى أن غايتها يجب أن تتجه نحو تقوية الضمير ، وتكميل المعارف ، وإن كان في ذلك تجاهل للسعادة . وآخر يرى أن هذه الحياة يجب أن تضع نصب عينها التزام الأفراد حياة الطهر والقداسة ولو كان ذلك إهمالاً لسعادتهم ولعارفهم . فهل يمكن أن يحكم ثلاثهم حكماً متوافقاً إذا ما أصدروا حكماً على مدى الصحة في جماعة ما ؟ كيف يمكن التغلب على هذا الخلاف ؟ إنه سيكون محتماً للتغلب عليه أن يبرهن على أن الحياة الإنسانية يجب أن تكون لها هذه الوجهة مثلاً وأن ليس لها أن تتجه الوجهة الأخرى . ولكن

أين السبيل إلى هذا إذا كانت مشكلة الأخلاق الماثورة لا تزال باقية دون حل ، تلك المشكلة التي قرر الأستاذ (ليثى برول) أنها لا حل لها .

ومن أجل هذا ، كم دافع الأستاذ (ليثى برول) : إن هذا الاعتراض لم يكن له ما يبرره إلا لأن علم العادات ما زال متأخراً . أما عند ما يتقدم إلى درجة كافية فيصبح العلم بالصحة الجماعية من الضبط إلى حد أن تجتمع الآراء على حقائقه . ولنسجل هنا هذا التنبؤ . ولنؤكد أنه يعتمد على عمل من أعمال العقيدة لا من أعمال العلم . عمل من أعمال العقيدة يمكن أن يكون وأن لا يكون . وسوف يكون في يد المستقبل وحده أن يحكم بما يمكن أن يكون له من قيمة .

٤ — مهما يكن شأن هذا الخلاف وهذا الجدل فإن هنا حقيقة غير منكورة تبدو واضحة . إذا كان مفكر جليل كالأستاذ (بارودي M. Parodi) ما زال يوالى جهوده واشتغاله بمشكلة الأخلاق الماثورة محاولاً أن يبرز فيها مذهباً من المؤكد أن أصوله (كانتية^(١)) ، فإن أكثر أولئك الذين عنوانوا بالدراسة الأخلاقية بعد الأستاذ (ليثى برول) قد انتحوا بتفكيرهم منحنى جديداً .

ومن ذلك المنحنى الجديد ما ذهب إليه (روه F. Rauh) في كتابه (التجربة الأخلاقية) حيث يرى أن مشكلة الأخلاق الماثورة برمتها غير قابلة للحل مادامت على وضعها الماثور . بيد أنه يعنى بتحديد سيكولوجية من يبدو عمله أخلاقياً في نظر

(١) نسبة إلى الفيلسوف (كانت) .

نفسه وفي أنظار الآخرين . انه يطينا وصفه في ذلك العمل الثلاثى الذى يقع منه في كل حال تعرض : انه يبحث في نفسه ، ويستخلص مشاعره المعارضة ، ثم يطبقها عمليا لدرسها وإصلاحها ؛ كما هو صنيع التجربى حين يختبر فروضه العلمية بمقارنة الظواهر .

وعلى هذا النمط يعتقد (دوركيم) أنه يوجد ، في كل جماعة ، وفي كل دور من أدوار التاريخ ما يسمى (الضمير الاجتماعى) الذى يرجع تكوينه إلى أصول شتى بعضها من لوازم الحياة الاجتماعية دائماً ، وبعضها إلى حد ما يعتبر نافعا للجماعة في بعض الأوقات من أدوار ترقبها ؛ والبعض الآخر عارض وقى وليس له أدنى استقرار . وعلى هدى هذا الضمير تخضع الجماعة أفرادها لنمط من التربية الأخلاقية تختارهم لهم ، أحياناً بطريقة لا شعورية ؛ وأحياناً بعد البحث والتروى . ومن هنا تنشأ ، في نفس كل فرد ، طائفة من الالتزامات الحتمية التى لا يمكنه أن يتخلص من ربقها إلا بنوع من انتهاك الحرمات ، والتى هى ، في الحقيقة ، حرية بأن تكون موضع طاعتهم واحترامهم ، بسبب ما للمبدأ الاجتماعى من سلطات على الفرد لا جدال فيه .

وفي هذا المعنى أيضاً وضع الأستاذ (برجسون M. Bergson) نظرية تعد جديدة ودقيقة . إنه يضع فروقا بين أخلاق (الجماعات المغلقة) وأخلاق (الجماعات المفتوحة) إن كل جماعة خاصة إنما تعمل على تقوية نفسها من أجل نفسها ، وضد الجماعات الأخرى . ومن هنا تنشأ طائفة من النظم تهدف إلى غرض ظاهر : تحقيق المحافظة

على حياة الجماعة) . وهذه النظم تنشأ في كل جماعة ، وتنمو فيها كما يقول علماء الاجتماع . إنها تكون ، في كل جماعة نوعاً من الـ (Palladium) الخالص بها ذى الطابع القدسي . بيد أن هناك نوعاً من الأخلاق الإنسانية المطلقة يستدعى ممارسة العدالة والرحمة من أجل الإنسانية كلها ، دون فرق بين الأجناس ، أو اللغات أو بين نوعي الرجال والنساء ، أو بين الأوطان . وهذا النوع من الأخلاق ليس منشؤه سلطان الجماعة على الأفراد . إنه ثمرة لنوع من الإدراك الذاتي الذي يُحدثه في نفوس بعض الصفوة استعداد حيوي خالق . وأعني الصفوة الذين يقودون وراء خطاهم ، تحت تأثير نوع من الاستشراف العلوي ، أولئك الذين هم أهل للاقتباس من نوره ، والسير على أثره .

إن مباحث كهذه لتعد جد مثيرة للإعجاب . ولكنها جميعاً على خطأ في بعض النقط . أما أن هذا النوع من العمل الذي وصفه (روه) سابقاً هو عمل المرء الذي يعتقد نفسه شريفاً ويعتقده الناس كذلك فهذا ليس موضع شك . لكن هل معنى هذا أن مثل تجربته الأخلاقية هذه ستكون عصمة من الخطأ لمن يهتدى بهديها إلى حد أنه لن يخدع قط ، وأنه ، في جميع الأحوال سيكون سلوكه وفق ما يجب ؟

وأيضاً ليس ثم جدال في أن التربية التي يؤخذ بها أفراد الجماعة هي ، بالنسبة للكثيرين منهم ، تتمثل في المشاعر الأخلاقية التي يستشعرها الأفراد ، وفي الالتزامات التي يحسون بها بين جوانحهم . لكن إذا صح الادعاء بأن هذه المشاعر الفائضة

بهذه الالتزامات لا أصل لها سوى التربية التي ينالها المرء بعد ميلاده ، فكيف وبماذا نفسر عدم القدرة على جعل حيوانات سهلة التهذيب كالقرد والفيل ذات ضمير أخلاقي كالذى ينمو سريعا عند صغار الأطفال ؟ وأيضا من ذا الذى يوضح لنا السبب فى أن هناك كثيرين من الأفراد يثورون على أخلاق يبتهم داعين إلى أخلاق أخرى تغايرها كل المغايرة ؟

وكذلك لا جدال فى أن أخلاق (الجماعات المغلقة) تغاير أخلاق (الجماعة المفتوحة) . لكن هل هناك جماعة إلا وهى تتجمع على شىء ما ؟ إن أخلاق جماعة صغيرة هى بالطبع (Palladium) ضد الجماعات الصغيرة المجاورة لها . بل إن أخلاق الإنسانية إذا ما أصبحت جماعة واحدة لن تكون إلا أخلاقا ضد الطبيعة تلك العدو الأبدية التى يجب علينا أن نقهرها إذا كنا لا نريد أن نصبح حطاما تحت أقدامها . وماذا نقول فى ذلك الوقر الثقيل من الأحوال التى تهبط بها الأفراد طبيعة جماعتهم المغلقة بإحكام ؟ أليس فى هذا ما يفسر ، بطريقة بعيدة عن التصوف ، ذلك الحلم الذى يساورهم من أجل جماعة أخف وطأة على أفرادها ؛ لأنها ليس لها من تعددهم أعداء ، ولأنها ستكون ضمن الجماعة الإنسانية ، فى وحدة تامة بين أفرادها تسعى بها للتغلب على ما فى العالم من قوى وحشية ؟

وليسمح لنا القارىء بأن نرجع على ما كنا قد حاولنا البرهنة عليه منذ عام سنة ١٩١٣ م فى مؤلفنا المسمى : (النوع وخادمه L' Espece et son serviteur) إن ما يقوله علماء الاجتماع فى أصل الأخلاق ومنشئها هو حق لا ريب فيه . بيد أن هناك أمرا آخر لم ينعوا به العناية الكافية . إن ضائير الأفراد تدين بالنصيب الأوفر

فيما هي عليه لوجود هذه الالتزامات التي تطبع الجماعة بها روح الطفل ، باستمرار ، وبعد أن يولد فيها . ان الأسرة ، والدين ، والمدرسة ، والبيئة ، والأصدقاء ، وقوانين البلد ، وقوانين الدولة ، وقوانين المهنة هي أمور تشترك كلها في إقناع الناشئ . بسلطانها ، وفي إشعاره بأن هناك ما يعد خيراً ، وما يعد شراً ، وأن هناك ما هو محتم ، وما هو محرم . بيد أن هذه الالتزامات ليست هي كل شيء . ان هذا الضمير الأدبي الذي يتكون للناشئ سريعاً ، كما قلنا ، ولا يمكن أن يتكون في العجاوات . الصالحة للتهديب ، ما كان من المستطاع تكونه لولا هذه الاستعدادات الفطرية التي ليس لعوامل التربية فيها سوى العمل على إنمائها . ومثل هذه الاستعدادات ستظل في طي الخفاء إذا لم يتح لها أن تنظم في وسط يحوى طائفة من الظواهر التي تماثلها وتتلاءم معها إلى حد بعيد .

إن الأنواع الحية مؤلفة من أفراد . وشأن كل فرد من أفرادها أن يولد ، وأن ينمو ، ثم يموت . وهذه الأنواع لن يستمر بقاؤها ما لم تقم أفرادها ببعض عمليات خاصة . وفي تكوين كل فرد ما يشعر بأن الطبيعة قد حصنته ضد هذا الخطر ؛ ولكن مع نوع من التحايل والسخرية وفي كثير من الأحيان يكون بقاء النوع مرتبطاً ببعض عمليات طبيعية بسيطة : كاتقسام الخلية الحية ، أو التبرعم ، أو البيض غير الملقح ، أو الاخصاب الاتفاقى بتلاقى لقاح الأنثى ولقاح الذكر ، أو الانتشار الآلى لحبوب اللقاح ، أو صفار الحشرات . ولكن بقاء النوع ، عند أنواع أخرى من الحيوان يتخذ صوراً أخرى . إن نوعها يكون عرضة للانقراض إذا لم تخضع ، أفرادها لبعض موجبات من غرائزها القوية ؛ تلك الغرائز التي تحملها على الجد في تحقيق

نخط اجتماعى خاص ، إن فى تزاوجها ، وإن فى تعشيشها ، وإن فى بيضها ، وإن فى تموينها عشها ، وإن فى حضانتها ببيضها ، وإن فى إرضاعها ، وإن فى تضحيتها من أجل حماية الصغار ، أو من أجل تربيته . إن هذه الغرائز جميعها متشابهة . وهى تستدعى من الفرد كدها يقوم به على حسابه الخاص من أجل تحقيق الخير الأعظم لصالح النوع . ولاشك أن الطبيعة فى هذا (إن مخادعة ، وإن مخلصة) تطلب للفرد حبة الدواء بطلاء من الذهب إذ تقرن الأعمال التى يتحقق بها وجود النوع ببعض ضروب من اللذة ، والأعمال الضارة به ببعض ضروب من الألم . والنتيجة النهائية ، فى كل هذه الأحوال هى دائماً واحدة : أن الفرد يجهد من أجل نوعه دون أن يفهم بالضبط معنى هذا الكدح ؛ وكثيراً ما يكون فى هذا الكفاح مخدوعاً بأنه إنما يعمل من أجل نفسه .

ولنمتحن ، على ضوء هذه الأسس القطرية لاستعداداتنا الأخلاقية : تلك الاستقرار التى تدفعنا ، بوساطة (المشاركة الوجدانية) ، أو الرضا الأخلاقى ، أو تبكيت الضمير ، إلى التبعاد عن الأضرار بسوانا ، وإلى معاوتهم . أيعدهذا شيئاً آخر أكثر من أنه عبارة عن مبادئ عريقة فى الإنسانية ساعد على تأصلها ، أثناء أجيال طويلة ، تربية اجتماعية تقوم من العادات الوراثية مقام الأم ، والتى هى أصل الفريضة التى تعمل على أن تتخذ من الأفراد خداماً للنوع من أجل الخير الأعظم للحياة ؟

إننا كنا نعد أنفسنا ملومين لو لم نعرض لذكر المشاكل التى ظهرت ، على هذه الصورة ، فى الفلسفة الحديثة المعاصرة . ولكننا ، أيضاً كنا نعد أنفسنا ملومين لو توسعنا

فيها ، بأكثر مما فعلنا . إن دراستها ، في الحقيقة لا تكون جزءاً أصيلاً من موضوع بحثنا . لأنها لا تكون منه إلا بحثاً ثانوياً . ولو أنه كان من الممكن معرفة منبع للشاعر الأخلاقية تماماً لكان هذا موضوعاً مهماً ، دون شك . لكن هل هذه المعرفة بهذا النبع ستكون كافية ، على يوماً ما ، لامدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية ؟ إن أصحاب المذاهب المتشقة ، على اختلاف مشاربهم ، يمكنهم أن يقولوا ما شاءوا ، وأن يبرهنوا كيفاً أرادوا وأن يشرحوا آراءهم حسبما يترأى لهم . يدأنهم لن يقضوا بهذا على المشكلة الأخلاقية . وهل ستكون نظرياتهم مانعة من حاجة الفرد ، يوماً إلى أن يسأل في تلهف : (ما الذي يجب على أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق ؟ وأي موقف أأقنه من الماضي ؟ وأي قرار حاسم أسير عليه في الحال) ؟ ولعله من الحق أننا عندما نعرض مشكلة كهذه المشكلة الأخلاقية بنية حلها فإنما نخدع بالأمانى المعسولة قدرتنا وحرقتنا . ومع هذا فإن هذه المشكلة تلاحقنا . كرفيق أبدي في كل لحظة من لحظات حياتنا . إن علم الهيئة يبرهن لنا على أن الأرض متحركة ونحن لا نشعر إلا بأنها ثابتة من تحتنا . وعلم النفس ، وعلم الاجتماع الجبريان يقرران ، ربما بنفس الطريقة ، أن مشكلة الأخلاق الماثورة غير ذات موضوع ، وغير قابلة للحل إننا من بعد هذه العالوم ومن قبلها لعل شعور بأننا نترنح أمام الضرورة الملحة للعمل ، وصعوبة الإقدام عليه .



ملاحظات عامة

(إن البلاغة الحقة تسخر من علم البلاغة كما أن الأخلاق الصحيحة تسخر من علم الأخلاق) . هذه الفكرة الماثورة عن (بسكال) حرية بما لها من الشهرة . فليس النحاة هم الذين وضعوا اللغات . لأنها كانت تتكون رويداً رويداً من الغريزة الاجتماعية وتبعاً للحاجة التي تستلزمها الحياة في مجتمع . وبعد ذلك جاء النحاة ؛ فصاغوا طرق استعمالها في قوانين وعملا على نشرها . وليس العروضيون هم الذين خلقوا الشعر . إن الشعر قد ظهر في وقت خاص ، كتعبير عن غواطف إنسانية إما أن تكون صادرة عن الخوف ، أو عن الفرح ، أو عن الحب أو عن الشعور بالانتصار . ثم من بعد ذلك يأتي عمل العروضيين ، من مراعاة طرق الأداء ، ووضع ما يتحصل منها في قواعد . شأنهم في ذلك شأن النحاة في علوم اللغات وليس وضاع قواعد الخطابة . هم الذين خلقوا الفصاحة . إن الفصاحة إنما تنشأ عن الرغبة القوية التي تدفع ذا حاجة من الحاجات إلى أن يترجم عنها ، وأن يقنع الغير بما يقول . ثم من بعد ذلك يأتي علماء الخطابة ؛ إنهم يلاحظون الطرق التي تكون فوائدها جزيلة في فن الخطابة ، ثم يضعونها في قواعد علمية .

وليس الشأن في الأخلاق إلا ما قلناه في هذه العلوم . إذ ليس الفلاسفة هم الذين اخترعوا أخلاق الناس . إن أخلاق الناس إنما نشأت في الكون كشمرة طبيعية

للضرورة الناشئة عن الحياة في عمومها ، وعلى الخصوص الحياة الاجتماعية ؛ الحياة الاجتماعية التي لولاها لحاق الفناء بالنوع الإنسانى . ولما كان هناك شروط بدونها لا يمكن ان تتحقق حياة اجتماعية كانت الأخلاق في كل زمان ومكان تتشابه في بعض نواحيها . ولكن أيضا كيف نستغرب وجود اختلافات في هذه الأخلاق من نواحي أخرى مادام هناك اصول ، وبيئات طبيعية ، وحاجات ، وظروف تاريخية ، دائمة أو مؤقتة ، وكلها يعتبر غاية في التباين والاختلاف . وهذا هو السبب الذى يدعو كل جماعة إلى أن تعيش على نمط من الأخلاق خاص بها . كما أن هذا هو السبب فى أنه يمكن عمل (جغرافيا) و (تاريخ) للأخلاق التى هى اليوم ، والتي كانت فيما مضى سائدة فى تلك الجماعات . فقط ، هناك أيضا ، كان يوجد محل لفرصة تأسيسها على قواعد العقل . ولم تكن تلك الفرصة سوى أولئك الفلاسفة الذين أخذوا أنفسهم بذلك . وعن هذا نشأت تلك المذاهب التى صنفنا أهمها ، وأبنا عن تنوعها ، وعما فيها من نواحي القوة ونواحي الضعف .

ولكنه لمن سوء الحظ أن تلك السهولة النسبية ، التى تيسر لمن يريد معرفة قواعد لغة من اللغات ، أو قواعد فن من فنون الشعر ، أو قواعد الخطابة قلما تتاح عند ما يكون الأمر بصدد البحث عن قواعد لتنظيم السلوك الأخلاقى . إن الشهوات السياسية ، والدينية لها مكانها فى هذه الناحية . ومن ثم نشأت تلك الاختلافات المهمة التى تسود اليوم بين الباحثين الذين تخصصوا بدراسة هذا النوع من الفلسفة . ولكنه لمن حسن الحظ كذلك ان (الأخلاق الحقة تسخر من علم الأخلاق) . إن الناس يتابعون حياتهم كما لو كان الفلاسفة لم يختلفوا قط ؛ ويتبعون ، وان بتوفيق اتفاق ، وان على

شئ من القلق غالباً، ما توحى إليهم انه العدل والحق تعاليمهم الماثورة إما عن الإنسانية ، وإما عن يثأتهم الاجتماعية الخاصة . وهل منع الناس يوماً من أن يتكلموا ويفهم بعضاً أن الأكاديميات لم تكن قد أخرجت لهم معجماً في اللغة ولا كتاباً في قواعدها؟ ولكن هل يمكن القول بأن تلك الجهود الهائلة التي بذلها الفلاسفة في الناحية الأخلاقية تعتبر عقيمة تماماً ؟ إن قولاً كهذا ليمد نهاية في الظلم . إن عمل الفلاسفة وإن لم يؤد إلى تكوين مذهب كامل تام الانسجام فقد توصلوا في الحقيقة إلى استخلاص حقائق ينسجم بعضها مع بعض إنها حقائق تلخص التجارب الأخلاقية للإنسانية على مر القرون

وهذه الحقائق يمكن أن توضع تحت نوعين مختلفين .

أحدهما الأخلاق الذاتية :

وأخرى الأخلاق الموضوعية .

أما حقائق الأخلاق الذاتية فقد كانت معروفة ومشهورة منذ أقدم العصور . وكانت تروى ، على مر القرون ، عن كبار الأخلاقيين ما بين شرقيين وغربيين . كانت تلك الحقائق أشبه بالصرخة التي تنبعث في صوت الحكماء .

١ - لا يوجد خلق طيب بدون إرادة طيبة .

والإرادة الطيبة تعتمد على أمرين : مجهود صادق في كل أمر من الأمور لاستبانة ما هو الأجدر بأن يعمل . ثم إرادة منضبطة لكي ينفذ بالفعل ما أظهرت الروية أنه الأجدر بأن يعمل . هذا هو الشرط الضروري في كل عمل أخلاقي . بيد أن هذا

الشرط لا يكفي دائماً . إنه حتى مع خير إرادة في الدنيا قد يكون المرء عرضة للضلال إذا لم يكن عالماً تماماً بخيرية ما يريد .

٢ - ليست السعادة ممكنة بدون السلام الروحي .

والحصول على هذا السلام ، هو بدوره مشروط بشرطين : إنه لغير ممكن أن يسعد المرء به دون أن يكون مطمئن النفس إلى أنه قد تحرى ، جهد طاقته ، لكي يستنير في قصده دائماً ، وأنه يتفقد ما بدا له أنه الخير . وأيضاً لا بد هنا من أمر آخر يراعى وهو أن تكون رغبات المرء دائماً معدلة وفق الظرف الذى يكتنفه . إن من يشعر أنه في عمله منقوص الحظ من الإرادة الطيبة لا يمكن أن يشعر نحو نفسه بغير المقت والاحتقار أما ذلك الذى يشعر بأنه أراد الخير جهد طاقته فإن شعوره نحو نفسه سيكون شعور الإعجاب ، شعور العظمة المستساغة المشروعة . وهذا الذى تتسلط عليه رغبات ليست على وفاق مع الظرف الذى يحف به تكون حياته كدرة قلقة . أما ذلك الذى لا يرغب فى شيء إلا فى حدود طاقته فإنه يحيا حياة مطمئنة . وعلى هذا المعنى فكل امرئ يستطيع أن يكون الصانع الذى يصوغ بيده سعادته الخاصة . إنه يكون بما يديه من حرص على حسن سيرته وسلوكه . انه يكون بما يتم له من مهارة يستطيع بها أن يهذب مطامحه ويمدحها .

٣ - لاحكمة بدون قناعة .

من المؤكد أن القناعة ليست فضيلة دائماً . وإذن فليس من الحكمة أن يرضى المرء بأمر يكون فى طوقه أن يتفاداه . إنه لواجب كما قال (مترلنك) أن يعرف المرء (القرع على كل باب يؤدى إلى المثل الأعلى) ، إن أى بحث وراء الصحة ، والغنى ،

والجمال ، والمجد ليس بمحرم على الحكيم . فقط ، عند ما يحدث مالا مفر من حدوثه فإنه يجب أن تعدل جميع الرغبات على وفاق ما حدث . إن الأمر ، إذن ، يكون كما قال (فيني) : (إن الصراخ والاسترحام والبكاء ليس إلا ضعفا) . وإن ذلك الذي يصرخ أو يبكي أو يتضرع لن يعمل شيئاً أكثر من أنه يزيد في آلام نفسه .

تلك القضايا الثلاث ؛ هل يوجد من الحكماء من لم يعرفها ؟ أم هل يوجد منهم من لم يقل بها مضفياً عليها لونا يوائم طبيعته ونفسيته الخاصة ؟ وحينئذ أليست هذه حقائق مقررّة وثابتة أمام التحليل الفلسفي ؟ وإن أية قضية لن تستطيع أن تفوقها في تخليص وتوضيح الخلقية الذاتية .

يبد أنه لا يكفي هنا إظهار نفسية الحكيم . ومن الممكن أن يكون للمرء إرادة طيبة ثم لا يمنع ذلك من أن يخطئ في سلوكه كلما شرع في عمل من الأعمال . وهل استطاع تفكير الفلاسفة أن يعمل شيئاً لحل هذا المظهر المتناقض ؟ وهل نجح تفكيرهم في تحليل الخلقية الذاتية إلا لكي ينهزم هزيمة مؤلمة أمام محاولته تحديد قواعد للأخلاق الموضوعية قابلة للتطبيق ؟

ويمكن القول أيضاً إن تفكير أولئك الفلاسفة قد نجح في ذلك إلى حد ما . حقاً إن النتائج التي انتهى إليها أقل متانة من تلك النتائج التي تكلمنا عنها آنفاً ومع ذلك فإنه لظلم مبين أن تعتبر تلك النتائج كلاً شياً .

إنه لمحبب إلى النفس أن يوجد في مذهب أخلاق دليل على صحة المبادئ الأخلاقية لا ينازع فيه منازع ، وبه تبدو تلك المبادئ كحقائق منضبطة وقابلة للتطبيق في كل زمان ومكان . وكلّ يكون مريحاً أن نرى قواعد من هذا النوع ميسرة لنا !

إنها تسمح لكل ذى إرادة طيبة بأن يحل جميع المعقدات وجميع المنازعات التى تعرض له حول الواجب ، كما تسمح للقنال الماهر مجموعة مفاتيحه بأن يفتح أحكم الأقفال إغلاقاً . ولكم صيغت عقود المديح لكثير من هذه الآراء ! وكم ظهر عند الاستعمال أنها فارغة ! ولنتأمل المثل الآتية : (لاتعامل . الناس بما لاتحب أن يعاملوك به) . إذا كنت قد سرقت مائة ألف فرنك فأنا بالطبع لايسرنى أن يجبرنى أحد على ردها . فإذا علمت مثلاً أن حاسباً سرق مائة ألف فرنك من رئيسه الفنى الذى يجهل ما حدث ولا يتضرر به ؛ فهل يكون واجبي أن أسدل بسكوتى ستراً على تلك الجريمة ؟ وهل ، بالقياس على هذا ألتمز السكوت عندما أعلم بخيانه امرأة زوجها ، أو بخيانة رجل زوجته لأننى أنا نفسى أكره أن يشهر مثل ذلك عنى ؟

(اعتبر دائماً الإنسانية ، ممثلة فى شخصك أو فى أشخاص الآخرين ، كما لو كانت غاية ، ولا تعتبرها كوسيلة) . اننا ، كما بينا من قبل ، لا بد من أن نتورط فى بعض النتائج التى ، وإن تكن كائناتية الطابع ، لن تكون أقل من سواها مصادمة للشعور . فمثلاً نحن إذا عاقبنا مجرماً بقصد رده أو إصلاحه فإننا نكون ، حينئذ ، قد اتخذناه كوسيلة . وإذا كذبنا على مريض بغية تقوية روحه المعنوية أو خدعنا أمة بحاربة تفادياً لهزيمة مشنومة ، وإذا ما أعطى أحد للعدو تعاليم كاذبة مخاطراً فى ذلك بإطلاق النار عليه فإن كل من يفعل شيئاً من هذا يكون قد اعتبر نفسه وسيلة ، ولم يعتبرها غاية . هل ، من أجل ذلك ، تعتبر تلك الأعمال كلها آثاماً ؟

(اعمل بحيث يمكن أن يكون عملك قانوناً عاماً) . هنا نقول : وما الذى يقنع

المرة بأن هذا التشريع أو ذاك يستتبع نتائج مستحيلة الحصول ؟ هل هذا فكر منطقي خالص ؟ أليس هذا ، بالأحرى ، مجموعة من التصورات التي يمكن بسهولة أن تعزى إلى تأثير البيئة التي نشأت فيها ؟ أنا ، مثلاً (لا أبيع تعدد الزوجات) . إننى ، إذن ، سأعد كل جماعة تسير على هذا التشريع : (لكل رجل أن يتزوج أكثر من واحدة) جماعة وضيعة الأخلاق . لكن هل يعد من المنطق مثل هذا الحكم ؟ أليس هناك جماعات عاشت ، ولا تزال تعيش ، تحت نظام تعدد الزوجات دون عائق أو مانع يؤثر فى نظام حياتها ؟ أليس كان يكفى أن أنشأ فى أمة تبيع تعدد الزوجات ، لى أكون ضد ما أنا عليه الآن ، فأرى أنه من الممكن أن يجعل تعدد الزوجات شريعة عامة ؟ وأية استحالة نراها فى نظام حياة تلك الجماعات التي من شرائعها الأساسية ، مثلاً ، أن تطبق عقوبة الإعدام من أجل بعض أنواع من السرقات مهما كان شأنها ؟ أو أن تباد المواليد الذين يولدون مشوهي الخلقة ؟ أو أن يجبر على حرية الزواج ، وأن يقام فى الجمعية الإنسانية نظام تناسلى مبنى على قواعد منظمة وعلى يوجينية كذلك التي تعامل بها الماشية فى الحظائر ؟ وأن أية جماعة مؤسسة على تشريعات كهذه لن تكون مستحيلة ، فى نظرنا ، إلا لأننا إنما نحكم عليها بما تعودناه . ان عادتنا تملئ علينا أن هذا التشريع أو ذاك غير مناسب إلى حد أن نعتبر من المستحيل أن يصلح لعله قانوناً عاماً .

ولننظر لنرى أية عبارة يمكن أن تصلح لتحديد العدالة ؟

(أعطى كل امرئ على قدر حاجته) ؟ لكن هنا تنشأ هذه النتيجة : إن الذى

له حاجات أكبر ولا يعمل شيئاً يكون أرجح من له حاجات أقل بينما هو نشيط دؤوب !

(أكل بحسب ماله من اعتبار) ؟ لكن ربما وجد من له من الاعتبار حظ عظيم بينما هو قليل الحظ من المهارة . أم هل يراد أن تسند رئاسة الجماعة لمن يبذل مجهوداً أكبر ولو كان مجهوده بدون جدوى ؟

(أبطل كل بحسب عمله) ؟ لكن بناء على هذا لن يكون الحظ إلا لمن قدر له . أن يولد مزوداً بمزايا جسمية وعقلية وخلقية يستطيع أن يفيد منها ! أليس هو وحده الذى يستطيع أن يحقق أعمالاً ، بينما من هم أشرف سلوكاً وأعظم اعتباراً لا يقدرُونَ من هذه الأعمال على شئ ؟ . . .

هكذا الحال : كلما نادى أخلاق بأنها قد توصلت إلى عبارة من هذا القبيل مضبوطة ضبطاً تاماً فإن هذه المشكلة تعترضها . ان القلب ، هنا قد أبى ، باسم مشاعره العميقة ، أن ينقاد للقاعدة الجافة التى تزعم أنها تؤتى نتائجها باسم العقل . إن الأخلاق ، إذن ليست علماً رياضياً . انها لا تستطيع أن تتحقق ، بعيداً عن التجارب فى عالم المجردات الخالصة .

بيد أن ذلك ليس معناه أن البحث فى المشكلة الأخلاقية الموضوعية كان باطلاً وعقياً . إن البوصلة تقول لنا : (ها هو ذا بيانى عن الناحية التى يتحتم عليكم توجيه السفينة نحوها) . ولكنها لا تقول لنا شيئاً عما يتعين علينا أن نبذله من مجهود صغير كلما صادمتنا موجة ، لكى يحتفظ سكان السفينة بأحرفه المطلوب . إن ماترجى فائدته هنا ، إنما هو اعتياد المهارة الفنية المسنيرة بالتجربة ، وتلمس سبيل النجاة .

ان الأمر هو على هذا ، تماماً ، في الأخلاق الموضوعية . انها تلتقي الضوء على بعض الحقائق المتألفة . وتلك الحقائق كافية في أن نعرف المرء الذي له حظه من الإرادة الطيبة أى طريق رئيسى يجب عليه أن يوجه فيه سفينة حياته . بيد أنها لا تكفى دائماً في جميع الظروف والأحوال لتعريفه ما يجب عليه أن يعمل لكي ينجو من الفرق .

حقاً ، إنه ليجود في الأخلاق الموضوعية ، كما يوجد في الأخلاق الذاتية ، بعض قضايا تفرض سلطانها على العقل بقوة لا تقاوم (بدون الجاعة لا يوجد ناس) . تلك العبارة المعروفة (لبخنر Büchner) تلخص مارأى طبقات من الفلاسفة أنفسهم مسوقين إلى تأييده . لنفصل فرداً ، بعيداً عن كل جماعة . إنه سيجد نفسه مكتنفاً من الصعوبات بما يتعذر معه الحياة ؛ اللهم إلا في ظروف شاذة . أليس يكون من المتعين عليه تدبير غذائه ومسكنه ، وملبسه ، ومأمنه ؟ إنه إذا كان قد تحصل على ميراث التجارب الإنسانية ، وكانت التربية الاجتماعية قد هذبت عقله فإنه قد يتاح له من الحظ ما أتيح لروبنسون « Robinson » فيختط لنفسه حياة عملية . لكن ما ذا يكون أمره لو أنه انعزل منذ الساعات الأولى من حياته ، وأصبح موكولاً إلى تجاربه الخاصة وطبيعته الفقيرة ؟

إن حظ الفرد ليس وحده هو الذى يثير اهتمامنا ؛ بل حظ النوع كذلك : انه بدون تجمع ، حتى وإن يكن مؤقتاً ، كما هو الشأن في تجمع رجل وامرأة فإنه لن يكون هناك نسل ؛ وينتهى أمر الإنسانية إلى الزوال . وأيضاً لو أن الرجل والمرأة ، منذ اللحظة التى يريان فيها طفلهما ، يتركانه عند جذع شجرة ثم ينطلق كل منهما

في سبيله دون أية عناية بهذا الطفل فكم من الزمن يبقى حياً ؟ إنه إذن ، لأمر فظيع ان طبيعة تكوين الطفل الإنساني تجعله ، زمناً طويلاً ، في أشد الحاجة إلى أن يكون تحت حماية ذويه . أما في صغار الدجاج ، وصغار الأرانب ، مثلاً ، فإنها تستطيع بعد الإفراخ والولادة ، أن تعتمد على نفسها في زمن جد قصير . إن الطفل لن يستطيع أن يتمكن من تدبير قوته وتأسيس مسكنه ، وتوفير أمنه وسلامه إلا بعد عدد من السنين ليس بالقصير . وإنه لولا هذا الحد الأدنى من الحياة الاجتماعية الذي يسمى حياة الأسرة لما كان لهذه الجامعة الإنسانية وجود . إن الإنسانية ، إذن مدينة للجماعة ببقائها . إنها مدينة للجماعة ، كذلك ، بنموها وتقدمها الذي أحرزته . وقصارى القول : إنه لعل صواب ذلك الشاعر الذي يقول :

فليدَّعِ المرء أن يحيا بمفرده إذا ادعى الفصن أن يحيا بلا ساق

كذلك (بدون أخلاق لن تكون جماعة) . وكيف يتأتى لبنى الإنسان أن تربطهم رابطة الحياة المشتركة ؟ وكيف يتاح لهم المساهمة فيها بتقسيم الأعمال ؟ وكيف يستطيعون أن يشيدوا لأنفسهم حضارة دائمة التقدم إذا لم يكن بينهم قدر ما من الاحترام المتبادل ، ومن الاستعداد للتعاون فيما بينهم ؟ ولقد شوهد ، بدون ماشك ، أن بعض جماعات قد عاشت ، وليس بين بعض طبقاتها والبعض الآخر سوى أدنى حد من الاحترام ومن التراحم : كما هو الشأن في الجماعات التي كانت مؤسسة على نظام الاسترقاق ، أو على نظام طائفي . غير قائم على المساواة . إن تمام العدالة ، وتمام التراحم ، يعدان ، دون شك ، من مظاهر الترف بالنسبة إلى الأمور الضرورية التي تتطلبها حياة الجماعة . بيد أنه يعد من غير الممكن أن توجد حياة اجتماعية بدون أن

يكون فيها قدر ما من العدالة ، أو من الرحمة أو من الأعمال التي تبدو وكما لو كانت صادرة عن هاتين العاطفتين . إن من يرضى لنفسه بأن يكون ظالماً وشريراً يستبيح لنفسه ، إذن ، أن يجر إلى نفسه المغام على حساب الجماعة ، عاملاً بذلك ما هو مجلبة لتدميرها . إنه ، إذن ، سلوكه هذا يعتبر جاحداً وأحق .

أما بالنسبة إلى ذلك الذي أتيج له أن يفهم أن السعادة الحقيقية إنما توجد في السلام الروحي الذي ينشأ من سروره بنفسه ، من ناحية ، ومن اعتدال رغباته ، من ناحية أخرى ، نقول انه بالنسبة إليه لن يكون هناك شك في هذه الحقيقة الأخيرة . (إن الجماعة التي تتوق إليها نفس الحكيم إنما هي الجماعة التي يقوم أساسها على اتحاد تام بين أفرادها يسعون إليه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً) . إن جماعة كهذه لن توجد ما لم يشعر أفرادها بأن كلا منهم غير معامل من الآخرين معاملة شاذة قاسية . إنها لن توجد ، إذن ، ما لم يطبق كل فرد من أفرادها ، من ناحيته هو ، ذينك المبدأين اللذين أبان عنهما (شو بنهور) :

١ — (لا توقع ضرراً بأحد : *Neminem laede*) .

٢ — (على الضد من ذلك ، ساعد الآخرين بأقصى ما تستطيع من قوة :

Imo omnes quantum potes iuva) وهل سيعز ذلك على من يكون قد اعتزم ألا

يبحث عن السعادة إلا في كبرياء الشرف التي أحسن اختيار مكانها في نفسه ، وفي ذلك التهذيب الذي يخضع به رغباته لمشورة العقل ؟

ذاك هو ما لا يسمح لنا الذكاء المستنير بتجارب القرون والأجيال أن نجهله .

ذاك هو ، أيضاً ، السبب الذى من أجله يوجه ، وجهة خاصة ، سكان سفينة الحياة .
ذاك هو ما أمكن أن تستخلصه الأخلاق الموضوعية من حقائق مؤكدة . إنها
ترسم لنا خط السير ؛ ثم تكلنا بعد ذلك إلى ما لنا من تجربة واحتياط .

ويجب ، فى الحقيقة ، أن نسلم بهذه الحقيقة : ان الشأن فى الأخلاق كما هو
الشأن فى علوم الطبيعة ، إنها لا يمكن أن تكون يوماً ، موضوعة على صورة
كاملة تماماً .

ولقد أكد ذلك كل التأكد الأستاذ (ليون برانشيك) : إننا ، فى بعض
مراحل من تاريخ الكون ، نعرف ، عن طريق حواسنا وآلاتنا ، مجموعة كاملة من
الظواهر ، ولكى نرتب هذه الظواهر ولكى نعددها ، ولكى نتنبأ بنتائجها ، فإننا
نكون عنها نظرية عامة وبمقدار ما تقدم لنا هذه النظرية من صورة واضحة عن
الظواهر المألوفة بحيث لا تعارضها ظاهرة أخرى معلومة لنا فإننا نعتبرها حقاً لا ريب
فيه إن فى أساسها ، وإن فى تفاصيلها . بيد أن التجارب ، مع ذلك ، لا تتوقف .
إننا نخترع آلات للبحث أدق مما القناه . ونشاهد بها وقائع لم يكن لنا بها
علم . وكما وجدنا هذه الوقائع صالحة لأن تضم إلى دائرة آرائنا المقعدة اكتفينا بأن
نضعها فى موضعها المناسب . بيد أنه يقع أحياناً أن نجد ذلك غير ممكن . وحينئذ
نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نراجع آراءنا المقعدة ، وقوانيننا ، ونظرياتنا ، بل ونفس
القضايا التى كان يخيّل إلينا أنها قد صار لها أهمية الأمس . إننا نأخذ من جديد فى

تكوين نظريات عامة تؤسسها على قواعد أوثق من تلك التي كانت عندنا من قبل . إن ذلك يبقى في نظرنا صواباً حتى يحىء اليوم الذى يطالعنا فيها خضم الحياة بمد جديد من الظواهر المجهولة التي لا تنسجم مع ما كان عندنا من قبل ؛ وحينئذ نجد أنفسنا مرغمين على أن نبدأ مرة أخرى في نقض ما كنا قد بنينا لنعيد البناء على أساس وقائع جديدة . إن شيئاً واحداً هو ، وحده ، الذى يظل ثابتاً لا يتغير ، منسجماً في نفسه : ذاك هو اتجاه العقل الذى يبحث بلا انقطاع عن الوحدة تحت الكثرة ، وعن الشبيه تحت النقيض ، وعن الثابت الدائم تحت الزائل العابر .

إن الشأن في هذا هو الشأن في الأخلاق الموضوعية . إنه ، في كل دور تاريخي معين ، وفي كل لحظة من لحظات الحياة ، يجد أفراد كل جماعة أنفسهم تجاه طائفة من المشاكل الحيوية وهاتيك المشاكل مرتبطة بالحالة التي توجد عليها الجماعة ، حالتها الباطنة ، وحالتها الظاهرة ، وفي هذه الناحية ما يشمل حالتها الاقتصادية ، وحالتها السياسية ، وحالتها الدينية ، وحالتها العمرانية ، وحالتها الدولية ، وحالتها الوطنية ، وحالتها الأسرية ، ونظام المهن فيها ؛ إلى غير ذلك من الحالات . في كل زمن نجد أصحاب الإرادة الطيبة يبحثون عما يجب أن يعملوا للإبقاء على الجماعة ، ولتحقيق التقدم الاجتماعي ، والسلام الإنسانى . أعنى الشروط المادية الأوفر فائدة في تكوين حياة هادئة صافية . إنهم يتدعون بعض العبارات ، ويشرحونها ، ويعطونها في أكثر الأحيان صورة قواعد . إنهم يضعون منها تعاليم أخلاقية مطلقة وحسباً يعرضونها للعمل ، نراهم ينفذون ، ولو مرغمين ، تلك التجارب الأخلاقية التي لفت (روه) إليها أنظارنا .

إن الحالات الاجتماعية تتغير : الحالة الداخلية ، والحالة الخارجية . وإنما يبقى ، بالنسبة للأرواح الطيبة الإرادة تلك العنايات الأخلاقية نفسها : العمل من أجل بقاء الجماعة ، العمل من أجل ترقيا في هدوء ، العمل من أجل توازنها وصلاحياتها لأن تظل دائما أصلح بيئة لحياة الجميع . بيد أنه يلاحظ ، فقط أن القضايا الأخلاقية القديمة لا تنسجم مع الضرورات العملية للأزمان الحديثة ، شأنها ، في هذا ، شأن القضايا العلمية القديمة بالنسبة للظواهر التي كانت ، إذ ذاك مجهولة . إن تلك القضايا الأخلاقية في حاجة ، هي الأخرى ، إلى المراجعة ، وإلى التحديد . ولذا تطيح القواعد الأخلاقية القديمة كما كانت القواعد العلمية القديمة تطيح . وتعرض قواعد أخرى وتبحث ، وتشاد ، وتأخذ هي الأخرى صورة المسلمات البيئة . وستعيش مدة من الزمان . ومن الضلال أن ننظر إليها على أنها خوالد ما تحدث بأنهدام .

ولنتأمل شجرة تنبت تحت غابة . إنها تتجه نحو ضوء الشمس . إنها تحتفظ بهذا الاتجاه طيلة حياتها . ولكنها إذا ما اصطدمت ، أثناء نموها بصخرة أو بدوحة أخرى ، من تلك القباب التي لا تحترق ، فإنها تتكيف وتنحن وتميل . إن الأخلاق تقول لنا : (كونوا ذوي إرادة طيبة . كونوا معتدلين . تعلموا الرضا بما ليس منه بد) . هذا هو النور . إنها تضيف إلى ذلك : (إن الفرد لا يستطيع أن يتملص من الحياة الاجتماعية . فليكن ، إذن ، عادلا وطيبا إذ بدون ذلك يقضى على الجماعة) . لكن يجب على أن أسير على نظام تجريم تعدد الزوجات أم على إباحته ؟ . أأعيش كاسيا أم عاريا كسكان الكونغو ؟ أأكذب على المريض أم أخبره بقسوة عن

حقيقة مرضه ؟ إن مشاكل كهذه لا يجاب عنها بعبارة موحدة : إن ما هو قيم ،
في زمان ما ، أو مكان ما ، ليس كذلك إذا اختلف الزمان أو المكان . إن
التجربة والدربة هما وحدهما اللتان توجهان الإرادة وجهتها المطلوبة . إن التفكير
الفلسفي كاف في أن يعطى وجهة عامة للسلوك . وبعد ذلك يجب أن يترك إلى بديهة
كل امرئ الحل الخاص الذي يختاره لكل حالة تعرض له .



تعقيب

والآن وقد أوفينا ، بعونه تعالى ، على الغاية المرجوة من إبراز هذا السفر الهام إلى حلبة قراء العربية فإننا نؤثر قبل أن نطوى آخر صفحاته ، اتحاد طلاب الفكر ببعض ملاحظات من الخير لم أن يحيطوا بها علماء :

١ - هذا السفر يجزيه ليس إلا عرضاً لتاريخ فكرة الخير والشر وآراء المفكرين فيها وموقفهم منها على اختلاف عصورهم وبيئاتهم .

٢ - لما كان موقف المؤلف (أندريه كرسون) موقف مؤرخ فحسب فقد التزم مجرد عرض المذاهب والفكر كما وردت بها الروايات التاريخية دون إضافة شيء إليها من أمكازه الخاصة فلم يكن في ذلك إلحاحاً كما ومردداً لما يعتقد أنه أصح الروايات لتلك المذاهب والفكر . وكل ما يمكن أن يحسب له لا يبدو شيئاً من التهمك والسخرية كما أشوى^(١) مذهب من المذاهب الغرض الذي نصب نفسه له والغاية التي حاول دركها . وليس موقفه في هذا أكثر من موقف متفرج يشهد معركة بين طرفين لاهمه أن يفوز فيها أحدهما أو يهزم .

ولقد أشرنا إلى هذا في تصديرنا للجزء الأول وهو كتاب (المشكلة الأخلاقية

والفلاسفة)

٣ - يتسم البحث الأخلاقى عند الفلاسفة القدماء بالبساطة والاتزان والمسألة ومحاولة المضى فى خط مستقيم لبلوغ الغرض المطلوب من الوصول إلى قاعدة لضبط السلوك الإنسانى على سنن يعود بالخير على الإنسانية أفراداً أو جماعات . تاركين للناس معتقداتهم التى يدينون بها ويستريحون إليها فى أعماق نفوسهم . حتى لقد دعا سقراط وهو الفيلسوف العظيم إلى ترك المعتقدات الدينية السائدة فى عصره ينبأى عن المساس بها ؛ وهو جد عليم بأنها كانت عقائد جلبها من نسج الخيال ومن الأساطير التى يأبأها العقل والنوق السليم .

ولعل سقراط بآثرانه وحكمته كان يرى أن الزمن غير كنفيل بأن تفتق فيه تلك الفتوق وتثار فيه تلك الأعاصير (ما كل حق يقال ، ولا كل ما يقال جاء أوانه) .

حقاً أنه بعد مرور نحو قرن من الزمان تراءى للفيلسوف (ابيقور) أن يحاول فتح هذا الباب فاختر هو أيضاً أن لا يفتح على مصراعيه لما قد يكون وراء ذلك من شر مستطير .

رأى أن يتلطف فى الأمر فيعترف مع الشعب بتلك الآلهة الخيالية المتعددة ورأى أن يقيم الدليل على وجودها بأنها تظهر أحياناً لبعض الناس فكان فى دليله هذا شعبياً أكثر من عامة الشعب . ولكنه استطاع أن يدغو إلى التحرر من نير تلك الآلهة التى ترهق أكثر الناس إرهاقاً بتمثلهم سلطانها وجبروتها أمام أعينهم حتى كاد خوفها يذهب بسعادتهم ويتعسفهم وينقص عليهم حياتهم . ولم يفت

(اييقور) أن يترفق أيضاً في هذه الدعوى فاستعان بما كان عليه القوم من سداجة وراح يبشرهم بأن آلهتهم هذه أحكم وأعدل من أن تتدخل في مشاكل الناس البنيوية أو تمنى بصفائها لأن طبيعتها الإلاهية تؤثر التمتع بالنعيم السماوى الذى لا يدين الا لآلهة مثلها تقدر من النعيم على ما لا يقدر عليه أبناء الأرض . وإذئ فان من الحق أن يذوب الناس من خشيتهم سلطانها

وهكذا استطاع (اييقور) بدهائه الفلسفى أن يصل إلى غرضه بلطف وسهولة دون أن يثير حرباً قد تكون وبيلة القبي .

٤ — أما في العصور الوسطى فقد ولت دولة الفلسفة وواتى الحظ رجال الكنيسة مئات من السنين يتمتعون بسطوة القاهرين لا ترفع إليهم عين ولا ينطق أمامهم لسان . وكان استبدادهم أبشع ما حوت صحائف التاريخ من صنوف الاستبداد . وكانت هذه المئات من السنين كافية لأن تملأ قلوب الأمم المسيحية عليهم حقداً وتزرع لهم من العداوات ما كان ثماره أمر من الحنظل وأخبث من الرقوم .

٥ — لما انقشعت ظلمات العصور الوسطى وظلماتها وزالت دولتها وبدأ الميزن يميل ضد جبارتها ولصالح أعدائهم كان ذلك الحقد الدفين على الكنيسة ورجالها حافزاً لمفكرى عصر النهضة على توسيع دائرة الحرب حتى لا تقتصر على أشخاص أولئك الخصوص وسيرهم فكروا الجم من نشاطهم لمهاجرتهم في أقدم ما كانوا يعتزون به من التعاليم الكنسية .

ولما كانت التعاليم المسيحية وثيقة الصلات بالديانة اليهودية فقد أبى أولئك المفكرون إلا أن يسلكوا الأصل مع الفرع في سمط واحد فيصيبوا من الأس كما يصيبون مما شيد فوقه من أطم .

وهكذا نصبوا من الديانتين هدفاً لحملاتهم يعمنون فيه طعنًا وضرباً وتمزيقاً حتى شفوا أنفسهم وأدركوا ثاراً كان لهم قبلهما ، أو بمباراة أدق ، قبل رجالهما منذ مئات من السنين .

ولما كانت الحرب عادة مدعاة للغلو فقد ركب المهاجون متن الشطط حتى كادوا لا يتركون لهاتين الديانتين مبدأً مصنوعاً من الطعن والتجريح .

ولو أن هذا العقل الذى قدسوه وبالقوا في تقديسه ورفعوا مكائته فوق كل شيء حاول أن يسير الهويناً ويحاذى الشطط لكان الأمر أدنى إلى الصواب والنجاح والتوفيق . أما الأمر على العكس فإن ما كانوا يريدونه من إصلاح المجتمع وتوطيد دعائم سعادته لم يثأت لهم على ما كانوا يأملون .

ويا ليتهم كانوا يطمون أنهم يهدم مقررات الدين إنما يهدمون أول أساس للسعادة الإنسانية ، ويزرعون زرعاً لا يجنى المجتمع منه إلا خلائق إذا وجدت في رموسها عقلاً يتذكر قلن تجدد بين جوانحها قلباً ندياً بالآيمان ولا ضميراً مستضيئاً بضياء السماء .

. وفى الحقيقة والواقع ماذا جنى المجتمع الغربى الذى استهوته المذاهب المادية

الإلحادية الغالية ؟

حقاً لقد أصاب نجاحاً مادياً ملحوظاً . بيد أنه كلما ارتقى درجة في سلم العلم والاختراع فقد بمقدارها من إنسانيته ومن سعادته وسلامه الروحي وغلبت عليه شقوة الطمع والأنانية والشفخ بالصراع الملطخ بالدماء ، ان بين الأفراد وان بين الجماعات الصغرى أو الكبرى .

وما أبدع قول شوقي رحمه الله يخاطب شكسبير شاعر الانجليز الأكبر :

يا واصل الدم يجرى هاهنا وهنا

قم انظر الدم فهو اليوم دأماً^(١)

كانوا الذئاب وكان الجهل دأماً

واليوم عليهم الرافى هو الداء

٥ — سبق أن نبهنا في تصديرنا للجزء الأول وهو كتاب (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) على أن تلك الحرب التي أعلنها الفلاسفة الماديون على الديانتين اليهودية والمسيحية لم يكن شيء منها موجهاً إلى مبادئ الإسلام السمحاء . لأن الكتاب بأجمعه لم يناقش من مبادئ الإسلام أى مبدأ ولم يتعرض قط لهذه الناحية . ولهذا فليس يضيرنا ذلك الهراء الذى ندت به أقلام بعض أولئك الفلاسفة فإن سمو المبادئ الإسلامية وسماحتها وقوتها وتمشيها مع الفطرة الإنسانية السليمة أمر أجمع عليه العقلاء فى كل زمان ومكان . بل لقد أعجب به الكثيرون من بين أولئك الفلاسفة الماديين أنفسهم وأقروا به وشادوا بفضله . . . بل إن هناك لظاهرة أخرى تلفت النظر : إن دعوة أولئك الفلاسفة الماديين طيلة عصر النهضة لم يظهر أثرها إلا فى دائرة الأمم الغربية من الشعوب المسيحية وخطائهم من اليهود . أما فى دائرة الأمم

الشرقية فإن المسيحية ما زالت على عهدنا بها لم تتأثر بتلك المذاهب ولم تستمع
لدعاتها في قليل ولا كثير . ولعل السر في هذا هو أن الشرق بيئة التدين التي لا تتفق
طبيعتها وطبيعة المذاهب المادية الغالية

وبعد فإذا كان للباطل دعاة فإن للحق دعاة جديرين بأن ينصروه في كل
معترك . وإنا لندعو أنصار الحقيقة الخالدة إلى تتبع الباطل في مسارب ومكامنه ورد
كيده في نحره . « فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي
الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ » .



فهرس الأعلام

(أبيقور Epicure)

فيلسوف إغريقى من فلاسفة القرن الرابع قبل الميلاد

(إبيكتيت Epictete)

فيلسوف رواقى من فلاسفة القرن الأول الميلادى .

(أرسطو Aristote)

أعظم فلاسفة العهد القديم ، وأعلم علمائه على الإطلاق عاش ما بين ٣٨٤ - ٣٢٢

قبل الميلاد .

(أفلاطون Platon)

من أعظم فلاسفة الإغريق وأبعدهم شهرة . عاش ما بين ٤٢٠ - ٣٤٨

قبل الميلاد .

(الأفلاطونية Neo-Platonisme)

الأفلاطونية الحديثة هى عبارة عن مذهب فلسفى ملقى من آراء الفلاسفة الإغريقين

القدامى ، معتمداً فى أهم اتجاهاته على فلسفة أفلاطون ، ومن بعض التعاليم الدينية

ومن بينها بعض تعاليم البوذية . وضع نواته فيلون الإسكندرى الذى كانت حياته

حوالى القرن الأول الميلادى . وأكمل المذهب أفلوطين الإسكندرى فى القرن الثالث . وبالاختصار يعد هذا المذهب مزيجاً من الدين والفلسفة .

(أكرنفون Xénophon)

مؤرخ وفيلسوف إغريقى عاش ما بين ٤٢٨ - ٣٥٢ قبل الميلاد .

(أنسلم Saint Anselme)

هورثيس أساقفة كانتربورى . عاش ما بين ١٠٨٣ - ١١٠٩ ميلادية . وبعض المؤرخين يقول إنه عاش ما بين ١٠٣٤ - ١٠٩٩ ميلادية .

(الأنسيكلوبيديين Les Encyclopédistes)

للمراد بهم هنا على الخصوص كتاب دائرة المعارف الفرنسية للقرن الثامن عشر للميلادى

(أوڤيد Ovide)

شاعر لاتينى . عاش ما بين ٤٣ قبل الميلاد ، ١٦ بعد الميلاد .

(الأوقيانوسيون Polynésiens)

قوم بدائيون يسكنون جزراً متفرقة فى المحيط الهادى بالقرب من استراليا .

(بايل Bayl)

كاتب فرنسى عاش ما بين ١٦١٧ - ١٧٩٦ ميلادية اشتغل فى شبابه بتعاليم المذهب البروستانتى . ولما اكتمل اشتغل بالفلسفة حتى برع فيها وله مؤلفات مشهورة .

(بوسيه Bossuet)

أحد الأساقفة الذين مارسوا الفلسفة عاش ما بين ١٦٢٧ - ١٧٠٤ ميلادية نقد

الأخلاق الرواقية وعاب عليها نزوعها نحو الاستقلال والاعتماد على النفس لأن الغلو في ذلك تغافل عن سلطان الله .

(پروتارك Protarque)

أحد الشخصيات الشهيرة في عصر سقراط . وكان سقراط كثيراً ما يحاوره في مسائل فلسفية .

(تاييتي Taiti)

وتسمى أيضاً أرخبيل السوسيتيه ؛ وهي مجموعة من جزر الأوقيانوسية بالحيط الهادى . تابعة للدولة الفرنسية .

(جان چاك روسو J.J.Rousseau)

فيلسوف وكاتب فرنسى شهير عاش ما بين ١٧١٢ - ١٧٧٨ ميلادية .

(الجزويت Les gesuites)

طائفة شهيرة من طوائف الدين المسيحى . وضع أسامها راهبتان انجليزيتان هما : (وارثا) و (توتيا) عام ١٥٤١ ميلادية . وكانتا تبشران في الكنائس ولا تلتزمان الدير . ومع ذلك كانتا تريدان دائماً المحافظة على الطهارة والزهد والطاعة . وفي عام ١٦٢١ حكم إربان الثامن بإبطال هذا النظام الدينى .

(الجمهورية La République)

سفر من أعظم الأسفار الفلسفية التى ألفها الفيلسوف الإغريقى الشهير (أفلاطون) .

فيه ثروة من تعاليم الأخلاق ، والتربية ، والاجتماع والسياسة ، وسواها .
ويكاد الناظر إليها يحسبها أفكاراً جديدة من إنشاء مفكرى القرن العشرين .

(الجنسينست Le Jansénistes)

طائفة من طوائف المسيحية ؛ اتباع جانسيوس الذى عاش ما بين ١٥٨٣-١٦٣٨
ميلادية . مذهبهم الأخلاقى يدعو إلى الزهد والتقشف .
وينهم وبين الجزويت عداوة مشهورة .

(جوبيتر Jupiter)

هو كبير الآلهة عند الرومانيين . ومكانته عندهم منذ أقدم العصور تضارع مكانة
(تروس) كبير الآلهة عند قدامى الإغريق .

(جورجياس Grgias)

أحد مشاهير السوفسطائيين . عاش ما بين ٤٨٥ - ٣٨٠ قبل الميلاد .

(الخير الأعظم (المطلق) Le Souverain Bien)

أو الخير الأعلى . وهو من معتقدات المتدينين ، وفلاسفة الميتافيزيقا .

أما الفلاسفة الوضعيون فلا يعتقدون أن هناك خيراً غير الخيرات الأرضية المادية
وقد سخر أرسطو من هذا الخير الأعظم الأفلاطونى ، وقال أين هو هذا الخير الأعظم ؟
وهذا لأنه لا يؤمن بما لم يشاهده ويراه ويحربه ، أو تقوم على وجوده أدلة قاطعة
لا شك فيها .

(دلفوس Delphes)

هو معبد إغريقى شهير .

(دولباخ D'Holbach)

من أعلام الفكر الفرنسى وهو من كتاب وفلاسفة القرن الثامن عشر الميلادى
وله مؤلفات شهيرة خصص بعضها لبحث أخلاق المنفعة .

(ديدرو Diderot)

كاتب وفيلسوف فرنسى من مفكرى القرن الثامن عشر . وله مؤلفات قيمة
وكان له مع (دولباخ) السالف الذكر مواقف علمية ، وصلات مودة وصداقة .

(ديكارت Descartes)

من أشهر الفلاسفة الفرنسيين ما بين ١٥٩٦ - ١٦٥٠ ميلادية .

توفى فى بلاط الملكة كريستين ملكة السويد .

(سبينوزا Spinoza)

فيلسوف هولندى . يعد من أشهر فلاسفة القرن السابع عشر الميلادى عاش
ما بين ١٦٣٢ - ١٦٧٧ ميلادية .

(سردانا بال Sardnapale)

شخصية مشهورة فى الأدب الإغريقى يضرب بها المثل فى النهم إلى الذات .
كما هو الشأن عندنا فى حاتم كئال للسكرم ، ومادر كئال للبخل . وعرقوب كئال
تلخف الوعد .

(سقراط Socrate)

من أشهر فلاسفة الإغريق ومؤسس فلسفة الأخلاق . وإلى مدارس الأخلاقية التي شادها تلاميذه من بعده ترجع أكثر الفكر الأخلاقية التي عرقتها فلنسات العصور حتى عصرنا هذا .

عاش في القرن الخامس قبل الميلاد وجاهد في سبيل الحق حتى لقي مصرعه على أيدي حاسديه من أنصار الباطل فكان مصرعه مأساة داوية لا تزال حتى اليوم تثير أشجان أنصار الحق في كل زمان ومكان وتوحى إلى أنفسهم باسمي مثل البطولة والشجاعة والثبات على الحق .

(السوفسطائيون Les Sophistes)

طائفة من المتفلسفين اشتهر أمرهم في بلاد اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد بما كان لهم مع سقراط من مواقف الجدل والخصومة .
وهم من الشهرة بما لا حاجة معه إلى الكلام عنهم .

(سيجفريد Siegfried)

شخصية ألمانية شهيرة بالبطولة الحربية ، وإليه ينسب خط الحصون الألمانية الذي كان في ألمانيا يقابل خط (ماجينو) في فرنسا .

(ميكولوجية Psychologique)

نسبة إلى علم السيكولوجي (علم النفس)

(شر أدبي Mal-Morale)

هو الشر الذي ينشأ من أعمال الإنسان الإرادية وهو المعروف (بالرديلة) .

(شر فيزيقي Mal-Physique)

يراد به المصائب التي تحمل بالناس بسبب العوامل الطبيعية كالحرق والغرق والجماعات وسواها من الآلام .

(شر ميتافيزيقى Mal-Métaphysique)

يراد به المقدورات التي يكرها العبد ويتأذى بها بينما هي صادرة من القضاء والقدر كولادة المرء منقوصاً في خلقه أو مشوه المنظر أو مفقود العقل .

(طيماوس Timée)

أحد مؤلفات أفلاطون . حوى كثيراً من المسائل الميتافيزيقية .

(العهد القديم La Bible)

مجموع أسفار الديانة اليهودية وأهمها سفر الخروج وسفر التثنية وسفر اللاويين .

(العهد الجديد)

الإنجيل الخاص بتعاليم المسيحية .

(فولتير Voltaire)

كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسى ما بين ١٦٩٤ - ١٧٧٨ ميلادية .

(فيتلون Fénelon)

أحد المتفلسفين من رجال الدين المسيحى عاش ما بين ١٦٥١ - ١٧١٥ ميلادية .

(فينى Vigny)

شاعر وكاتب روائى فرنسى عاش ما بين ١٧٩٧ - ١٨٦٣ ميلادية .

(فيليب Phèlebe)

هو من أهم كتاب أفلاطون .

(كلاسيكية Classique)

منسوب إلى النظام الكلاسيكي وهو النظام الذي كانت تسير عليه مدارس القرون الوسطى وكان يحرم البحث الحر في الفلسفة ويوجب الاختصار على ما أقره رجال الدين من التعاليم لذلك العصر . ومعناها على العموم : مدرسي أو تعليمي

(كليسيكيس Calliclés)

أحد مشاهير قدماء السوفسطائيين ومؤسس مذهب القوة

(لامترى LaMettrie)

طبيب وفيلسوف مادي فرنسي عاش ما بين ١٧٠٩ - ١٧٥١ ميلادية .

(لوك Lock)

فيلسوف إنجليزي عاش ما بين ١٦٣٢ - ١٧٠٤ ميلادية .

(المثال الأعلى أو مثال الخير L'idée du Bien)

كان أفلاطون يعبر به أحياناً عن (الله) سبحانه .

(المثل العليا الخالدة Les idées)

يراد بها في مذهب أفلاطون الحقائق الخالدة لجميع الأشياء المحسوسة أو المفهومة .
فما من شيء في الكون إلا وله مثال أعلى منه فالبحر له مثال يجمع أسمى خصائص
البحرية ، والإنسان له مثال يجمع أسمى خصائص الإنسانية ، والعدل له مثال يجمع أسمى

خصائص العدلية . والظلم كذلك والحق والباطل . وهذه التل في نظر أفلاطون هي .
الحقائق الأولى الكاملة الخالدة . وما الموجودات في هذا العالم إلا أشبه بظلالها . . .
يرجع إلى نظرية التل في مؤلفات أفلاطون .

(محاكاة المسيح (L'imitation du Jesus-chrust

أحد المؤلفات التي كان لها في العصور المسيحية شهرة عريضة .

(محاورات أفلاطون (Les Dialogues

أحد مؤلفات أفلاطون القيمة .

(مونتيني (Montaigne

كاتب وأخلاقى فرنسى عاش ما بين ١٥٣٣ - ١٥٩٢ ميلادية .

(المذهب العقلى المسيحى (Le Rationalisme morale Chrétien

هو المنحى الذى لجأ إليه بعض فلاسفة الدين المسيحى لكي يبرروا قضايا الدين
بمحجج عقلية فلسفية . وقد نلخص مالبرانش في (مبحث الأخلاق) خلاصة
هذا المذهب .

تنظر صفحة ٨٩ من كتاب المشكلة الأخلاقية والفلاسفة . النص العربى .

(المساتير (Les Vérités des Mystères

الغيبيات التي استأثر الله بعلمها . ولا جدوى من البحث فيها .

(ما لبراناش (P. Malebranche

فيلسوف ولاهوتى فرنسى عاش ما بين ١٦٣٨ - ١٧١٥ ميلادية .

(الميتافيزيقيون Métaphysiciens)

هم الفلاسفة الذين كانوا يبحثون فيما بعد الطبيعة ومنهم الباحثون في الإلهيات .

(ميثرا Mithra)

ديانة قديمة كانت سائدة في بلاد أوروبا قبل مجيء المسيحية إليها .

(مينون La Ménon)

أحد مؤلفات أفلاطون .

(مينيسيه Ménécé)

شخصية مشهورة في عصر أيقور .

(نيرون Néron)

أحد أباطرة الرومان كان مشهوراً بالقسوة إلى حد الفحشاء حكم ما بين ٦٨، ٥٤

ميلادية .

(واجنر Wagner)

موسيقى ألماني شهير عاش ما بين ١٨١٣ - ١٨٨٣ ميلادية .

فهرس لبعض أعلام ومصطلحات الجزء الثانى

وهو كتاب (الأخلاق فى الفلسفة الحديثة)

(الأخلاق الدينية المأثورة La Morale Judéo-Chrétienne)

وهى الأخلاق الدينية اليهودية المسيحية (ص ٧٣ - ١١٩) فى كتاب المشكلة الأخلاقية والفلاسفة .

(آدم سميث A.Smith)

اقتصادي وفيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٧٢٣ ، ١٧٩٠ ميلادية

(أوجست كونت August Conte)

رياضى وفيلسوف فرنسى شهير عاش ما بين ١٧٩٨ - ١٨٥٧ ميلادية

(باربى دوريقلى Barbey D' Auréville)

أديب فرنسى عاش ما بين ١٨٠٥ - ١٨٨٩ ميلادية

(بنتام Bentham) .

فيلسوف ومشرع انجليزى عاش ما بين ١٧٤٨ - ١٨٣٢ ميلادية

(جين Jaine)

فيلسوف ومؤرخ وناقد فرنسى عاش ما بين ١٨٢٨ - ١٨٩٣ ميلادية

(الجيوكانده La Joconde)

لوحة للرسام الشهير ليوناردى قنسى تمثل روعة الجبال النسوى ولها فى عالم الفن شهرة دائمة

(دون جوان Don Juan)

شخصية روائية تمثل البراعة فى الاستهتار والغواية بطريقة تثير الإعجاب .

(رينان Renan)

كاتب وناقد ومؤرخ فرنسى عاش ما بين ١٨٢٣ - ١٨٩٢ ميلادية

(سبنسر Spencer)

فيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٨٢٠ - ١٩٠٣ ميلادية

(سيرانو دى برجراك Cyrano de Bergerac)

شخصية روائية تمثل أبشع ما عرف من دمامة الخلقة مع أمى ما عرف من الجمال النفسى وشرف الضمير ، جلاها ببيانته الرائع ادمون روستان الشاعر الفرنسى الشهير .

(شوبنهاور Schopenhauer)

فيلسوف ألمانى شهير عاش ما بين ١٧٨٨ - ١٨٦٠ ميلادية

(فichte فيخته)

فيلسوف ألمانى عاش ما بين ١٧٩٢ - ١٨١٤ ميلادية

(كانت Kant)

فيلسوف ألمانى شهير عاش ما بين ١٧٢٤ - ١٨٠٤ ميلادية

(ليفى برول M. Levy Bruhl)

فيلسوف فرنسى معاصر

(مارك أوريل Marc - Auréle)

(فيلسوف رواقى شهير وامبراطور رومانى عظيم حكم من ١٦١ الى ١٨٠ ميلادية

(مايا Maya)

هى أم الطبيعة فى الأساطير الهندية وهى رمز للمادية وكثافتها وأخطائها
وضلالاتها وأوهامها التى تضرب بين العقل وبين الحقيقة المطلقة قناعاً لا ينكشف
الحق من خلاله . فإذا ما سقط هذا القناع بممارسة المعارف العليا تجلى أمام العقل
الوجود الحق فى أبهى صوره .

(مل John Stuart Mill)

فيلسوف انجليزى عاش ما بين ١٨٠٦ - ١٨٧٣ ميلادية

(يوليوس قيصر Jules César)

من أشهر قواد الرومان عاش ما بين ١٠١ - ٤٤ قبل الميلاد



فهرس الموضوعات

صفحة	
٣	تصدير المترجمين
٢١	تمهيد للمؤلف
٢٢	المذاهب الحديثة في (مابعد الأخلاق) :
٢٣	مذهب ديكرت
٢٥	مذهب سبينوزا
٣٠	أخلاق المنفعة في القرن الثامن عشر
٣١	ديدرو وموقفه من الأخلاق
٣٣	دولباخ وبعض المنفعيين
٣٧	نظرية العقد الاجتماعي في نظر دولباخ
٣٩	مذهب بنتام
٤٢	مذهب مل
٤٣	ملاحظات على مذاهب المنفعة
٥٤	مذاهب الواجب الخالص
٥٦	نظرة الواجبين الى أخلاق للمنفعة
٥٧	جان چاك روسو
٥٩	مذهب (كانت) - نقد العقل النظري

صفحة	
٦٠	العقل العملى ، والارادة الخيرة
٦١	الأمر المطلق والأمر المقيد (للشروط)
٦٢	للمشروعية والأخلاقية
٦٤	قدسية الضمير بين چان چاك روسو (كانت)
٦٥	معنى كلمة (واجب) فى نظر (كانت)
	القواعد الثلاث للسلوك الإنسانى
٦٦	(كانت) والعقائد الدينية
٦٧	ملاحظات على مذهب (كانت)
٧٤	مذهب (أوجست كونت)
	العواطف بين (كونت) و (كانت)
٧٥	تعاليم هلقتيوس فى نظر (كونت)
	نظرة (كونت) الى التعاليم الكاثوليكية
٧٦	تنمية الروح الاجتماعية فى نظر (كونت)
	ملاحظات على مذهب (كونت)
٧٨	توافق تعاليم (كونت) وتعاليم (تولستوى)
٨٠	اتباع (كونت) وفكرة الدين الاجتماعى (مذهب التضامن)
٨٧	مذهب الجلال والشرف
٩٥	المذاهب للنشقة .
	مذهب (شوبنهاور) - الخلق ثابت لا يتغير
٩٧	أنواع السلوك

وحدة الوجود عند (شوبنهاور)	١٠٠
ميل (شوبنهاور) الى الحكمة الشرقية	١٠٥
مذهب التطوريين الجبريين	١١٠
تعالم (سبنسر)، وقانون التطور	
ملاحظات على مذهب التطور	١١٦
المذاهب الأخلاقية في القرنين ١٩ و ٢٠ م	١٢٣
تعالم الأستاذ ليثي برول	١٢٥
آراء الاستاذ (روه)	١٣٣
آراء (دوركيم)	١٣٤
نظرية (برجسون)	
ملاحظات عامة	١٤٠
الأخلاق الذاتية والأخلاق الموضوعية	١٤٢
قضايا تفرض سلطانها على العقل	١٤٨
لا يمكن وضع قضايا الأخلاق على وضع علمي تام	١٥١
تعقيب	١٥٥





Bibliotheca Alexandrina



0589840